Stiftung
Wilhelm Carl v. Rothschild.

Geschenk
der
Freifrau Mathilde v. Rothschild
an die
Frankfurter Stadtbibliothek.
1901.

MANUEL

DU

MÉNAGE ISRAÉLITE

STADTBIBLIOTHEK
FRANKFURT AM MAIN.

AUTRES OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

Philosophia speculativa. — Fribourg en Brisgau, 1881, Herder, 2 vol. in-8. . . . . fr.	12	»
De idiomate quo Hebraeorum codices usi sunt. — Palerme, 1882, Allatini, 1 vol. in-8 . . . . fr.	3	»
Hercule et Cacus, étude de mythologie comparée. — Paris, 1882, Durand, 1 vol. in-8 . . . . fr.	5	»
Die Religion des Buddha. — Leipzig, 1883, Köppner, 3 vol. in-8 . . . . fr.	18	»
Megasthenis Indica. — Leipzig, 1884, Köppner, 1 vol. in-4. fr.	8	»
The Sankhya Aphorisms of Kapila. — Oxford, 1884, Schwanbart, 1 vol. in-8 . . . . fr.	2	50
Des Leben des Mohammed. — Leipzig, 1884, Köppner, 2 vol. in-8 . . . . fr.	12	»
Erân, das Land zwischen dem Indus und Tigris. — Berlin, 1884, Spiegel, 1 vol. in-4 . . . . fr.	15	»
Beiträge zum Zend-Avesta. — Berne, 1885-1886, Lorach, 4 vol. in-8. fr.	12	»
The Aitareya-brâhmana of Rig-Veda. — Londres, 1886, Trübner et Cie, 1 vol. in-8. . . . . fr.	5	»
Rituel-und Gesetzbach des Judenthums. — Zurich, 1887-1888, Verlags-Magazin, 4 vol. in-8. . . . . fr.	20	»
Essais sur la religion des Parsis. — Lyon, 1888, Vitte, 1 vol. in-8. fr.	5	»
Primitive Marriage. — Édimbourg, 1889, Mac Downy, 1 vol. in-8. fr.	3	75
Sanskrit Texts. — Édimbourg, 1889, Mac Downy, 3 vol. in-8 fr.	21	»
ΟΡΘΟΤΟΝΙΑ, *sive tractatus de græcis Novi Testamenti dialectis accentibusque.* — Lyon, 1890, Vitte, 1 vol. in-18 . . fr.	5	»
Code civil et pénal du Judaïsme. — Paris, 1896, Leroux, 1 vol. in-18 . . . . fr.	5	»
Rituel du Judaïsme. — Orléans, 1898, Michau, en 22 livraisons (vient de paraître la IIIe livr.). Chaque livraison . . . . fr.	3	»
La Cité juive. — Orléans, 1898, Michau, 2 vol. in-4 . . . fr.	5	»

Angers. — Imp. A. Burdin, section orientale de l'imp. Camis et Cie, Paris.

MANUEL

DU

MÉNAGE ISRAÉLITE

LOIS FONDAMENTALES DE LA RELIGION JUIVE

Coordonnées et traduites pour la première fois sur les originaux rabbiniques

PAR

JEAN DE PAVLY

DOCTEUR ÈS-LETTRES

ANCIEN PROFESSEUR A L'ÉCOLE DU SACRÉ-CŒUR DE LYON

EN COLLABORATION DE MM. LES GRANDS-RABBINS

SALEM SOPHER ET HAYIM-JOSEPH HAGHIZ

DE CRACOVIE — DE SMYRNE

PUBLIÉ PAR LES SOINS DE L'ALLIANCE

אוהב שלום ורודף שלום

ORLÉANS

H. HERLUISON LIBRAIRE-ÉDITEUR

NEW-YORK	*SAINT-PÉTERSBOURG*
WESTERMANN'S LIBRARY	LIBRAIRIE C. RICKER
5h AVENUE, 171	112, NESWKY

1899

STADT-BIBLIOTHEK
FRANKFURT AM MAIN.

AVANT-PROPOS

Émus de l'ignorance de la plupart des familles israélites — particulièrement celles de France et d'Angleterre — en matière de croyances et de pratiques religieuses, deux célèbres talmudistes, reconnus par les Juifs du monde entier pour chefs suprêmes de la Synagogue contemporaine, MM. les Grands-Rabbins Sopher et Haghiz, ont conçu le projet de compiler, à l'usage des familles et écoles juives, un Manuel, rédigé en une langue moderne et renfermant toutes les lois fondamentales de la religion juive. Désireux de voir cette même publication atteindre encore un autre résultat, celui de mettre un terme aux malveillantes imputations dont le culte juif ne cesse d'être l'objet depuis des siècles de la part des ennemis d'Israël, MM. les Grands-Rabbins ont jugé opportun de borner leur travail à la compilation des textes rabbiniques et d'en confier la coordination et la translation à un

orientaliste chrétien, afin de mettre ainsi le présent ouvrage à l'abri de toute suspicion de partialité.

Bien que très flatté du choix dont MM. les Grands-Rabbins ont bien voulu m'honorer, j'avoue que j'aurais décliné l'offre de me charger d'un travail aussi difficultueux [1], si, outre l'intérêt purement judaïque envisagé par MM. les Grands-Rabbins, la rédaction de ce Manuel ne m'avait paru présenter une utilité plus générale. Il me semble, en effet, que nous pourrons, nous-mêmes, trouver bien des enseignements utiles dans ce *Manuel du ménage israélite* qui ouvre des vues plus étendues sur la vie religieuse du peuple d'Israël. Les difficultés qui nous agitent ont troublé les cœurs et les esprits des hommes depuis les temps les plus reculés où

1. Le travail était pour moi des plus pénibles. Il me fallut tout d'abord traduire non seulement les textes rabbiniques contenus dans les manuscrits que m'ont adressés les auteurs ou plutôt les compilateurs de ce manuel, mais aussi les commentaires de ces mêmes textes : les פוסקים אחרונים et les nombreuses שאלות ותשובות. Il s'en fallait de beaucoup que ma besogne pût se borner à traduire et à collationner les manuscrits. Nombre d'ouvrages étant cités dans les notes, il était indispensable de vérifier ces citations. Je dus commencer par traduire tous les passages indiqués, par les coordonner, et par dresser pour chacun d'eux une table analytique, afin de pouvoir trouver tout ce qui pourrait être rapporté dans le texte ou dans les notes du Manuel.

nous pouvons apercevoir les commencements de la vie religieuse. Les grands problèmes touchant la relation entre le fini et l'infini, entre l'esprit humain, qui reçoit la vérité, et l'Esprit divin, source de cette vérité, ces problèmes, dis-je, sont bien anciens ; et pendant que nous étudierons sous quelles formes ils se sont présentés aux Israélites, comment ils ont été résolus dans des circonstances diverses, nous pourrons, je pense, profiter nous-mêmes et des erreurs que d'autres ont commises avant nous, et des vérités qu'ils ont découvertes. Nous apprendrons à connaître les écueils qui menacent toute religion dans ce monde inconstant et changeant ; et après avoir observé bien des tempêtes dans les mers lointaines, nous acquerrons plus de sérénité d'esprit et plus de prudence pour nous diriger sur ces flots tourmentés où nous voguons nous-mêmes.

Il est certain que toutes les vérités, même celles qu'il peut nous répugner d'admettre, finissent toujours, comme certains médicaments d'un usage désagréable et pénible, par fortifier celui qui a le courage de les accepter. Ceux qui prisent les dogmes de leur religion comme l'avare prise ses perles et ses pierres précieuses, dont la valeur lui

semble amoindrie si l'on trouve des pierreries du même genre dans d'autres parties du globe, ceux-là sans doute éprouveront plus d'une déception, en étudiant une religion autre que la leur; mais les philosophes et les vrais croyants accueillent avec bonheur et respect la vérité, partout où ils la rencontrent. Aucune doctrine ne leur paraîtra ni moins vraie ni moins précieuse, pour avoir été enseignée par Moïse ou par Jésus-Christ, par le Bouddha ou par Lao-Tseu. Si l'étude comparative du Christianisme avec les autres religions démontre jusqu'à l'évidence que quelques-unes de nos croyances fondamentales sont la propriété commune du genre humain, du moins de tous les hommes qui cherchent Dieu dans la simplicité et la droiture de leur cœur, il ne faut pas oublier que cette même étude peut seule nous faire connaître ce qui appartient en propre au Christianisme, et d'où lui vient cette prééminence que nul dénigrement ne saurait lui ravir.

Il en coûte extrêmement à tous les hommes de laisser examiner froidement les mérites relatifs de leur propre religion, comme on comparerait ensemble plusieurs objets appartenant à une même classe ou catégorie : ce sentiment n'a rien que de

très naturel. Pour chaque individu, sa religion, s'il y croit réellement, est quelque chose de tout à fait inséparable de lui-même, quelque chose d'unique, qui ne peut être comparé à rien autre, ni remplacé par quoi que ce soit. Sous ce rapport, notre religion a de l'analogie avec notre langue maternelle. Celle-ci peut ressembler à d'autres langues par ses formes ou son mécanisme; dans son essence, dans l'usage que nous en faisons, elle occupe une place à part, et ne saurait avoir ni d'égale ni de rivale. Pourtant dans l'histoire du monde, notre religion, de même que notre langue maternelle, doit être considérée comme faisant partie d'un vaste ensemble. Si nous voulons arriver à voir nettement et exactement la position du Christianisme dans l'histoire universelle, et sa vraie place parmi les religions de l'humanité, il nous faut le comparer avec les aspirations religieuses du monde tout entier, et, avant tout, avec celles du Judaïsme dont il est issu. C'est en le comparant avec le Judaïsme que nous apprendrons à apprécier mieux que nous ne l'avions fait auparavant ce que nous possédons dans notre propre religion. Personne ne peut savoir ce qu'est réellement le Christianisme aussi bien que celui qui a examiné avec patience et im-

partialité la religion juive; personne ne peut répéter avec autant de vérité et de sincérité cette parole de saint Paul : « Je n'ai pas honte de l'Evangile du Christ. »

Mais quand je parle d'une étude comparative, je ne l'entends pas telle que la comprennent beaucoup de nos théologiens qui croient servir la cause du Christianisme, en dénigrant les autres systèmes religieux. Aucun apologiste de la foi chrétienne ne devrait jamais s'abaisser jusqu'à défendre celle-ci par des arguments du genre de ceux que peut mettre en avant un avocat peu convaincu de la bonté de sa cause, mais qui font sur l'esprit du juge l'effet tout opposé à celui qu'ils étaient destinés à produire. Afin de prouver que notre religion est la seule vraie, il n'est sûrement pas nécessaire de soutenir que toutes les autres formes de croyance sont un tissu d'erreurs. Il n'y a pas de quoi s'effrayer si l'on découvre des traces de la vérité, voire même de la vérité chrétienne, dans les ouvrages rabbiniques. Saint Augustin n'a pas été troublé par cette découverte, et tout chrétien sérieux et éclairé se sentira rassuré par le langage que ce pieux philosophe, ce saint apôtre, n'a pas craint de tenir, en affirmant qu'il n'existe aucune religion

qui ne contienne, au milieu de ses nombreuses erreurs, quelque vérité réelle et divine. C'est manquer de foi à Dieu et à l'impénétrable sagesse avec laquelle il régit le monde, que de penser que nous devons condamner d'une manière absolue toutes les autres religions. Le vrai esprit du Christianisme nous fera plutôt fermer les yeux sur bien des choses qui nous choquent dans la religion juive et nous amènera à essayer d'apercevoir, même dans ce culte, cette étincelle du feu céleste qui se trouve cachée dans toutes les croyances. Considérons seulement ce que sont les doctrines rabbiniques. Ce ne sont pas des théories inventées par des hommes qui veulent fermer les yeux à la vérité du Christianisme : ce sont des traditions sacrées auxquelles des millions d'hommes ajoutent foi, parce qu'on leur a appris dès leurs premières années à les révérer, comme nous, nous croyons au Christianisme. C'est la seule nourriture spirituelle que Dieu dans sa sagesse ait mise à leur portée. Nous ne pouvons pénétrer les secrets de la sagesse divine, mais il est de notre devoir de croire que Dieu a ses desseins en toutes choses, et qu'il saura comment juger ceux à qui lui-même a si peu donné. Aussi les écrivains ecclésiastiques, lorsqu'ils ré-

futent avec leur véhémence habituelle les systèmes religieux des rabbins, me semblent-ils traiter ces hommes trop à la manière d'un sergent de ville qui rudoie un mendiant aveugle et lui dit que son infirmité est feinte. On plaint l'homme qui est né aveugle, on ne se met pas en colère contre lui. Pourquoi donc tant de violence chez les apologistes chrétiens?

D'ailleurs, avec un peu de charité et de bonne foi il nous serait facile de découvrir de bons éléments même dans les formes les plus bizarres en apparence de la croyance juive. Si nous voulons comprendre les autres religions, il faut essayer de pénétrer, autant que nous le pouvons, dans l'atmosphère religieuse, morale et politique des adeptes de ces mêmes religions. Il nous faut faire ce que fait l'historien. Il faut que nous-mêmes nous devenions Hindous, Persans, Juifs ou Arabes, sans quoi jamais nous ne comprendrions les motifs et le sens de leur foi. C'est surtout en matière de religion que nous devons suivre l'excellent conseil de saint Thomas d'Aquin : *Oportet nos capere antequam censoria notare virgula.*

Martin Luther, ayant un jour remarqué sur les portes des huttes de quelque ghetto les amulettes,

appelées *mezouzâ*, que les Juifs avaient coutume de baiser chaque fois qu'ils entraient chez eux ou qu'ils en sortaient, n'hésitait pas à accuser, dans ses *Tischreden*, la religion juive de prescrire le culte des dieux pénates. Or, il nous suffit de savoir que cette amulette consiste en un petit rouleau de parchemin où sont inscrits les versets du *Deutéronome*, IV, 4-9 et XI, 13-20, et que le Juif la fixe à sa porte en guise de mémento, afin de se rappeler constamment « que nous devons subordonner tous nos actes à la volonté de Dieu », et non seulement nous comprendrons ce que le Juif entend par *mezouzâ*, mais nous reconnaîtrons peut-être qu'il serait à souhaiter pour nous que la *mezouzâ* tînt toujours dans nos cœurs la même place d'honneur qu'elle occupe dans toutes les cabanes des ghettos.

Jean de Pavly.

Octobre 1898.

PRÉFACE

DE MM. LES GRANDS-RABBINS SOPHER ET HAGHIZ

(Traduction littérale du texte hébreu)

Béni soit le Créateur qui nous a permis de mener à bonne fin ce Manuel rédigé à l'usage des familles et écoles israélites. Ce que nous vous présentons aujourd'hui, chers frères, ce n'est pas un ouvrage d'érudition et de savante critique, mais bien un livre beaucoup plus utile. Ce ne sont point des friandises que nous vous offrons, mais des aliments plus substantiels et plus nourrissants.

La lutte pour la vie devenant de jour en jour plus grande et plus difficile, les jeunes Israélites sont forcés de s'y préparer dès leur plus tendre jeunesse, en consacrant tout leur temps, qui à l'apprentissage du commerce ou d'un métier, qui à l'étude des sciences profanes. Il en résulte que la plupart des familles israélites ignorent, hélas! les lois de notre sainte foi. C'est surtout l'ignorance en matière religieuse des Israélites de France et d'Angleterre qui nous

attriste profondément; car c'est à peine si l'on y trouve parmi mille familles israélites une seule qui connaisse ses devoirs religieux, et encore ne les connaît-elle qu'imparfaitement.

C'est pour remédier à ce triste état des choses que nous avons décidé de publier, en des langues profanes, le présent Manuel qui renferme toutes les lois fondamentales de notre religion. Dieu nous a permis d'obtenir pour notre œuvre la collaboration d'un éminent savant, M. de Pavly, qui n'est pas notre coreligionnaire, mais qui n'en est pas moins digne de notre admiration, en raison de sa vaste érudition autant que de son absolue impartialité. Cette collaboration nous est d'autant plus précieuse qu'elle va réduire au silence les ennemis d'Israël qui ne cessent d'accuser nos saintes lois de toutes les absurdités, voire même de tous les crimes.

Nous vous exhortons, bien-aimés frères en Israël, à graver dans vos cœurs les préceptes salutaires contenus dans ce Manuel et à les observer scrupuleusement. Ne dites point : « Nous allons observer ceux des préceptes dont l'exécution nous est facile, mais nous en négligerons les autres. » Sachez, chers frères, que les lois contenues dans le présent Manuel sont toutes fondamentales; elles constituent la base de notre religion, de sorte que vous ne sauriez en transgresser une seule sans exposer vos âmes à la damnation.

En terminant, nous nous prosternons devant toi, ô Dieu miséricordieux, en te suppliant de bénir notre Manuel et d'en faire retentir la voix d'un bout de la terre à l'autre, afin que les enfants d'Israël du monde entier aillent poser

leurs lèvres à cette source de la vie et y puisent les éléments indispensables à leur félicité éternelle.

Vendredi, le 8 'Eloul, l'an 658 de la date abrégée (= 26 août 1898).

Ainsi parle : **Salem**, fils de l'éminent théologien, lumière du monde, chef des enfants d'Israël exilés, **Simon Sopher**, Grand-Rabbin de Cracovie ; bénie soit sa mémoire.

Et ainsi parle : l'humble **Hayim-Joseph**, fils de l'aigle d'Israël, chef des enfants d'Israël en exil, **David Haghiz**, Grand-Rabbin de Smyrne ; bénie soit sa mémoire.

PREMIÈRE PARTIE

CROYANCES

CHAPITRE I

Dieu, l'univers et l'homme.

Art. 1. — Dieu [1] est ce qui n'a ni commencement ni fin; l'Être [2] unique, éternel, nécessaire, immuable et intelligent. Son [3] essence est incompréhensible et ineffable ; mais [4] il parle clairement par ses œuvres, et ce [5] langage a le caractère des grandes vérités, qui est d'être à portée de tout le monde. De [6] plus vives lumières nous seraient inutiles, et [7] ne convenaient ni à son plan ni à notre faiblesse. L'impatience [8] de nous élever jusqu'à lui présage la destinée qui nous attend. Dieu étant heureux

1. *Talmud* ירושלמי, traité סנהדרין, section IV, 9.
2. ספר עקדת יצחק, sur *Deutéronome*, v, 5, et xi, 1.
3. *Talmud* ירושלמי. *l. c.*, et מדרש רבה sur שיר השירים, II, 6.
4. *Psaumes*, xviii, 1-4, et cxlviii, 13.
5. Maïmonide dans le מורה נבוכים, II, xxxvii.
6. רזין גניזין, éd. de Varsovie, p. 48.
7. Id., *ibid.*, et p. 72.
8. זהר חדש, III, 12 : כי עלו שבטים שבטי יה למדרגה עליונה להתענג בעדן להשתעשע בפרדס, etc.

par la seule vue de ses perfections, désirer de le connaître c'est désirer de partager son bonheur.

Art. 2. — Par[1] un effet de sa bonté Dieu a formé le monde. Mais[2] il ne s'est pas contenté de former toutes choses, il conserve et gouverne tout. Sa[3] providence s'étend sur toute la nature, jusque[4] sur les plus petits objets. L'univers[5] ne pourrait subsister, s'il n'était dirigé par l'harmonie et par la providence. Dieu[6] veille à toutes nos destinées. Nous[7] ne pouvons lui dérober la vue de nos actions, ni même celle de nos pensées.

Art. 3. — L'histoire de la création est exposée dans la Genèse. Cette[8] narration peut être prise à la lettre ; mais des hommes éclairés lui prêtent un sens parabolique. Voici comment l'expliquent les docteurs de la Synagogue[9] : Le principe animateur commençait par donner la vie à des plantes ; après avoir passé dans le règne végétal la première partie de son existence, alors privée de raisonnement comme celle d'un fœtus, il coulait dans l'animation des êtres vivants ou intelligents, placés entre les plantes et l'homme, la portion de sa vie correspondante à l'enfance

1. Cf. זהר הרקיע, dans son commentaire au זהר, *Gen.*, I, 3.
2. *Psaumes*, CXLIV, 18.
3. *Ibid.*, 9.
4. *Psaumes*, CXII, 6, et *Talmud*, traité חולין, 63ª.
5. זהר, section תרומה, XXVII.
6. *Psaumes*, *l. c.*
7. *Ibid.*, CXXXVIII, 3-10.
8. מגלת סתרים, II, ch. V.
9. Id., *ibid.*, et מורה המורה dans son commentaire au מורה נבוכים, I, XVIII.

qui acquiert quelques idées et ne sait encore ni les pousser loin, ni parler, ni se connaître bien parfaitement elle-même. Sous la forme humaine, il faisait les premiers pas dans le règne de la haute moralité et entrait dans la puberté ou dans l'adolescence d'un génie dans l'époque où il peut mériter par le bon emploi d'une intelligence qui se manifeste à elle-même, et sent la capacité qu'elle a de diriger ses actions ou de démériter par son abus. Entre chacune de ces vies particulières, le principe intelligent attendait la suivante sous l'état d'âme[1], être sans organes extérieurs, mais jouissant du degré d'intelligence qu'il a pu acquérir dans le dernier corps animé par lui. Depuis[2] l'état d'homme, où commence la haute et universelle moralité, il y a dans son âme le souvenir de sa vie passée et le désir, le besoin d'animer de nouveaux organes, d'éprouver par eux de nouvelles jouissances; désir, besoin qui sont dans l'essence d'un principe animateur une fois sorti de sa première enfance et parvenu à se connaître lui-même. Si ce principe a vécu dans son corps humain, sa mémoire est accompagnée de remords, et d'un repentir qui ne peut le ramener à la vie qu'après qu'il a lui-même sollicité comme une grâce[3], ou le renvoi des éléments de son intelligence à un rang

1. Que l'on substitue le terme de *monade* à celui de נשמה (*âme*), et nous aurons la théorie de Leibnitz, qui soutenait la possibilité pour la monade humaine d'avoir été végétale, puis animale. Il ne faut pas confondre ce système avec celui de la métempsycose animale pour l'avenir, que le בירה הבירה, *l. c.*, déclare absurde.

2. Cf. ספר התכונה, éd. de Jérusalem, p. 28.

3. תקוני הזהר, XXXI.

inférieur, ou une dégradation qui, déterminée soit par la gravité, soit par la légèreté du délit, sera d'un seul grade, de dix, de cent ou de mille, mais il pourra se relever, comme les autres êtres du rang infime, auquel il aura été envoyé, s'élèvent, par un usage honnête et bon, des facultés auxquelles il aura été réduit[1]; de sorte que la peine, toujours exactement mesurée sur la faute, laissera cependant toujours une voie à l'espérance et à la réhabilitation. Si, au contraire, il a été bon et laborieux, s'il a perfectionné son intelligence et l'a vertueusement employée à bien faire, le souvenir[2] de cette louable conduite fera pour lui durant son séjour dans la forme d'âme, un état de repos plein de douceur et consacré à se préparer à une nouvelle vie meilleure et plus heureuse.

Telles sont les idées émises par les docteurs de la Synagogue et qui embrassent la généralité de l'univers; elles expliquent d'une façon claire et lucide la grande énigme du monde, le mélange du bien et du mal, la nécessité et la proportion de ce mélange, la moralité qui en résulte. La raison y découvre un spectacle admirable; deux éléments très simples : Dieu et la matière organisée par Dieu y composent tout[3].

Art. 4. — En[4] sortant de cette vie nous n'entrons pas dans un état définitif. Toute[5] créature doit parvenir à sa

1. Cf. עשרה מאמרות, 1er מאמר, XI.
2. ספר פענח רזא, *Exode*, XXXIV.
3. Cf. מדרש שם ועבר, ch. XVI.
4. *Job*, XIII, 15, 16, et XIX, 25-27; *Psaumes*, XLI, 2; *Daniel*, XII, 1-3; *Tob.*, II, 18, et III, 21, 22.
5. זהר, section צו, VIII.

fin, et tant qu'une destinée humaine a quelque chose à accomplir, c'est-à-dire un progrès à faire, rien n'est fini pour elle. Or, pour elle l'accomplissement c'est la perfection, comme pour tous les ouvrages du Créateur; car, dès le commencement, Dieu a trouvé que ses ouvrages étaient bons, parce qu'en effet chacun contient en soi la cause et le moyen de son développement [1]. Seulement c'est à l'homme, en raison de sa liberté, à parvenir à la perfection, car il faut [2] que l'intelligence mérite. Voilà ce qui rend impossible que tout finisse avec cette vie; voilà ce qui rend impossible aussi que, sitôt après cette vie, il ne se trouve pas un autre état de liberté où l'homme puisse continuer de graviter vers sa perfection relative, jusqu'à ce qu'il y soit parvenu.

Art. 5. — Les [3] hommes de la Providence ne séparent jamais les destinées dont nous jouissons dans cette vie de celles qui nous sont assurées dans une autre vie, assurées par notre croyance, assurées par notre nature même de créature intelligente et morale. C'est là qu'après une nouvelle série d'épreuves et d'expiations, car [4] il ne doit entrer rien que de parfait dans le royaume immuable de Dieu; c'est là que se trouve enfin le dernier terme de toute palingénésie; c'est là seulement que s'accomplissent nos destinées définitives.

Art. 6. — Dieu [5] est bon et juste; bon : il a voulu le bon-

1. ספר יסודי התורה, *Gen.*, I, 10.
2. Maïmonide dans son commentaire au פרקי אבות, V, 3.
3. חובת הלבבות, XVII.
4. זהר, section האזינו, XXXI.
5. Maïmonide, dans son הקדמה au פירוש המשנה du traité סנהדרין.

heur de ses créatures; juste : il a voulu que ses créatures méritassent d'être heureuses. Il[1] a voulu être glorifié par des créatures glorifiées elles-mêmes. L'apparition[2] de l'homme sur la terre n'est qu'une phase de son existence ; le reste nous est caché. Nous savons seulement qu'une créature intelligente et morale ne peut avoir que de grandes et nobles destinées.

Art. 7. — Il[3] y a des hommes en avant du siècle ; il y en a même qui sont en avant de l'existence actuelle et qui participent déjà de l'existence future. Les initiations sont successives. L'homme[4] en qui existe cette faculté de l'avenir est introduit plus tôt dans le siècle futur, ou même dans la vie à venir. Toutes[5] les destinées humaines sont analogues entre elles. Chaque homme a un but à atteindre, selon que chacun est plus ou moins élevé dans le grade de l'initiation ; chacun a un but déterminé. Sur[6] cette terre, et dès à présent, il est évident qu'il y a une hiérarchie d'esprits humains, qui se prolonge au delà de cette vie, mais tous arrivant les uns plus tôt, les autres plus tard.

Art. 8. — Nul[7] ne peut franchir sans travail et sans mérite un grade dans l'initiation humaine. L'homme arrive dans l'autre vie avec les perfectionnements qu'il a obtenus

1. זהר חדש, I, 6, et II, 2.
2. מאור ושמש, dans le commentaire sur *Gen.*, xv, 15; xxv, 8, 17, xxxv, 29, et XLIX, 29, 32.
3. זהר, section פקודי, XXXVIII, et section אחרי מות, XVI.
4. Id., *ibid.*
5. ספר יסודי התורה, *Deutér.*, vi, 25.
6. זהר, *l. c.*
7. *Talmud* ירושלמי, traité ראש השנה, section II, 6.

dans celle-ci, tel qu'il s'est fait par les moyens que Dieu lui a donnés. L'homme [1] a son rang parmi les hiérarchies sans fin. Un [2] jour il jouira de l'univers comme il jouit de ce monde.

Art. 9 — Depuis [3] la chute du ou des [4] premiers hommes, chute déterminée par la désobéissance à la volonté de Dieu, nous sommes assujettis à une transmutation continuelle de différents états successifs, avant d'arriver à notre terme. La [5] voie est longue et difficile; nous n'y marchons qu'à petits pas, sans pouvoir, malgré les plus généreux efforts, la franchir tout d'un trait ou l'éviter.

Art. 10. — Notre [6] être pensant doit s'attendre à des développements immenses quand il sera sorti de la prison corporelle, où il prend une forme initiatrice. Plus les proportions se rapprochent de leur terme central et générateur, plus elles sont grandes et puissantes. Cette merveille que la vérité divine nous permet de sentir, suffit à l'homme qui l'aime et la cherche. Il voit en paix dévider ses jours; il le voit avec plaisir et ravissement, parce qu'il sait que chaque tour de la roue du temps rapproche pour lui cette proportion sublime, qui a Dieu pour le premier de ses termes.

1. אברבנאל dans son commentaire au מורה נבוכים, éd. de Prague (תקצ"ג), p. 74.
2. ספר העקרים, III, 22.
3. זהר, section בראשית et נשא.
4. V. עקדת יצחק sur *Gen.*, III, 17.
5. ירים משה sur פרקי אבות, III, 1.
6. ספר האמונה והבטחון, ch. VI.

Art. 11. — La [1] mort ne doit se regarder que comme un relais dans notre voyage. Nous arrivons à ce relais avec des chevaux fatigués et usés et nous y venons pour en prendre qui soient frais et en état de nous conduire plus loin; mais aussi il faut payer tout ce qu'on doit pour la course qui est faite, et, jusqu'à ce que les comptes soient soldés, on ne nous met point en route pour la course suivante.

Art. 12. — Les [2] épreuves et les contrariétés auxquelles nous sommes soumis deviennent des sujets d'affliction pour nous, quand nous restons au-dessous d'elles; elles deviennent des échelons et des moyens d'ascension quand nous nous tenons au-dessus, et la sagesse qui nous y expose n'a pas d'autres intentions que de nous élever et de nous guérir, au lieu de ces idées cruelles, vengeresses et malfaisantes que le vulgaire lui prête généralement.

1. בחינת הקבלה, II, 4.
2. ספר ראשית חכמה, ch. XVIII.

CHAPITRE II

Le monde physique et moral.

Art. 1. — La[1] physique est l'ordre logique appliqué à l'assujettissement et au gouvernement de la matière. La matière elle-même, avec ses propriétés et ses phénomènes, se trouve idéalement dans la logique. La[2] logique c'est la loi, qui tire son être, son éternité, son universalité, de l'Être éternel et universel. La[3] loi est l'idée déterminée, le terme, le caractère, la forme d'une action ou d'un être; le rapport entre cet être et Dieu, entre tous les êtres; elle[4] est de la même substance que le grand Être par qui elle est produite; comme[5] lui, elle est immatérielle et divine, supérieure à l'espace, antérieure au temps; elle est partout et toujours, souveraine et immuable; elle est le caractère de la substance divine.

Art. 2. — La[6] loi est multiple et diverse dans son unité.

1. זהר, section בראשית, I, et section ויקהל, XXVII.
2. Id., *ibid.*, et section בלק, XXIV : תא חזי הנהו גברי, etc.
3. אבות הרא"ש dans son commentaire du traité אבות דרבי נתן, V, 2.
4. זהר, section וארא, VII. Cf. דבר בישה, éd. de Salonique (תק"ב), vol. II, fol. 71ª.
5. כפר ישביה לב, éd. de Lemberg, fol. 108ª.
6. זהר, *l. c.*; et עבודת הלוי, éd. de Venise, dans son commentaire aux תרי' תג'מצ, sub עשה, 135.

Le nombre des lois est infini; toutes sont nécessaires les unes aux autres; elles composent des séries immenses dans lesquelles tout se tient et se commande. Les lois sont relatives et absolues, chacune d'elles étant à la fois principe et conséquence. L'existence[1] de ces lois, c'est la *Vérité*. Leur existence ordonnée, leur valeur relative, leur puissance de causalité et de nécessité, c'est la *Raison*. L'ensemble de ces lois est hiérarchique et symétrique. La sommité de la hiérarchie, c'est l'Être générateur, l'Auteur : elles embrassent dans leurs ramifications et leurs classifications l'incréé, le créé et le possible. La hiérarchie de ces lois, c'est l'*Ordre*. Ainsi, la *Vérité*, la *Raison* et l'*Ordre* sont universels, divins et souverains; leur ensemble constitue la *Logique*. L'ordre logique commence à Dieu par le principe, traverse le monde réel ou créé, puis se prolonge à l'infini dans le possible par les conséquences.

Art. 3. — Il[2] est impossible de concevoir aucun être matériel dans l'absence des lois logiques. Si, dans la définition d'un corps matériel, on faisait abstraction de tout ce qui appartient à la logique, il ne resterait qu'une matière indéterminée, qui ne serait pas un corps; car les idées de masse et d'agglomération sont des êtres logiques sans lesquels aucun corps ne saurait exister. Les mouvements et tous les autres phénomènes physiques appartiennent à la loi logique; il y a une logique des couleurs comme il y a une logique des tons.

1. זקיקין דנורא sur le תנא דבי אליהו, ch. 1.
2. תקוני הזהר, XII. Cf. ספר פעמון ורמון (עסיס רמונים ופלח הרמון), éd. d'Amsterdam, fol. 12a.

Art. 4. — Ce[1] ne sont pas les termes qui représentent les choses matérielles, ce sont, au contraire, les choses matérielles qui sont la représentation des termes. Dieu a écrit ses lois logiques avec les caractères vivants de la création. Il[2] est plus raisonnable de voir dans le lion la réalisation et la représentation des idées « force et majesté », que de faire naître ces idées de l'existence du lion. Si c'était seulement la vue du lion qui eût produit les idées de force et de majesté, l'auteur de cette figure de lion n'avait donc pas d'idées quand il a créé cet être animé? Il aurait donc fait de la force et de la majesté sans le savoir, et toutes les intelligences humaines qui conçoivent ces idées en voyant un lion, auraient donc une puissance de conception que n'aurait pas eue leur créateur? Cette observation est si vraie que la même loi logique se réalise souvent dans mille objets différents. Ainsi la force n'est pas seulement propre au lion, elle est dans tout l'univers. La grandeur et la petitesse, l'élévation et la bassesse, la beauté et la laideur sont des lois qui existent au-dessus de la terre avant d'exister dans la terre.

Art. 5. — Cet[3] assujettissement, cette organisation de la matière, n'a pu s'opérer par la seule rencontre de la matière créée avec les lois logiques qui existaient de toute éternité avec les forces émanées de l'Être. Il a fallu que la volonté libre du Créateur et sa suprême intelligence eus-

1. מורה המורה dans son commentaire au מורה נבוכים, II, XIX et XXIII.
2. ספר ישמח לב, *l. c.*, et חובת הלבבות, IV.
6. ספר יסודי התורה dans le commentaire à la *Genèse*, IX, 14 : את־קשתי נתתי בענן, etc.

sent arrêté idéalement le plan de la création, qu'elles eussent conçu les images de tous les êtres matériels qui entraient dans ce plan admirable, qu'elles eussent choisi dans le possible les lois qu'elles devaient appliquer, les forces qu'elles devaient mettre en action, pour que cet univers fût créé plutôt qu'un autre univers. Et[1] non seulement l'intelligence suprême a fait le monde qu'elle a voulu, et non pas un monde nécessaire, mais cette intelligence, qui a créé ce monde selon la fin et le but qu'elle avait adoptés antérieurement, conserve encore toute sa liberté d'action dans le gouvernement de ce monde. L'action providentielle qui a créé l'univers dans un but final subsiste pour le conserver et pour le diriger dans ce but. La[2] liberté de Dieu est le principe incessant qui domine toute l'existence du monde; ce principe ne saurait s'arrêter devant la puissance et l'immutabilité de l'ordre logique. L'ordre[3] logique est moyen, il est le ministre éternel de la volonté de Dieu, il accomplit les décisions qui émanent de l'intelligence libre à laquelle il est uni ; il ne saurait se substituer à cette liberté.

Art. 6. — C'est[4] d'après le même principe que les intelligences créées exercent une puissance sur la matière. Il leur suffit de se placer, par la volonté, dans une loi ou dans un ordre de lois qu'elles connaissent, pour mouvoir et

1. Id., *ibid.* : אפריון עשה לו, etc., et plus loin : ועטרוהי בעטרות, etc.
2. זהר חדש, II, 3 : וכל הני מילי ביעליתא דאבירן, etc. Cf. אדרת אליהו, éd. de venise (שפ"ב), fol. 140.
3. ספר ישבית לב, *l. c.*, et בידרש שם ועבר, ch. XVIII.
4. ספר תעלוביות הכביה, III, ch. V et VI.

transformer la matière et pour produire les effets qui résultent de l'application de ces lois. Leur puissance n'est que la puissance de ces lois. Tous[1] les phénomènes que nous voyons se continuer et se renouveler sont des applications de ces lois éternelles que les intelligences créées peuvent connaître et employer, mais hors desquelles elles sont sans puissance sur la matière. Les[2] esprits créés, qui ne sont pas Dieu, sont obligés de se servir des lois et des forces qui sont Dieu, et avec lesquelles ils ont quelque affinité, pour agir sur la matière, pour la mouvoir et le transformer. Si l'esprit, enfermé dans un corps, dispose immédiatement de ce corps matériel par le seul pouvoir de sa volonté, c'est parce que l'esprit est placé au milieu des lois et des forces qui régissent ce corps, et qu'il est en union et en contact avec ces lois et ces forces, bien qu'il ne les connaisse pas.

Art. 7. — La[3] morale est l'ordre logique appliqué à la liberté des intelligences. Les lois dont la logique se compose deviennent des lois morales. La force des lois morales est la force logique. Il[4] n'y a rien dans la morale qui ne soit dans la logique. C'est[5] dans le monde logique que résident les esprits que Dieu a créés de son souffle, et qu'il a séparés de lui en leur donnant la liberté. Le[6] monde lo-

1. מורה המורה dans la הקדמה de la seconde partie du מורה נבוכים.
2. זהר חדש, II, 4. Cf. פתחי שערים, éd. de Varsovie, vol. II, p. 33a.
3. חזון למועד, éd. de Venise, fol. 12.
4. זהר, section בהעלתך, XI, et תקוני הזהר, XXI.
5. אבות הרא"ש dans son commentaire au traité אבות דרבי נתן, II, 8 et V, 5.
6. תורת נתן, d'après רבי יצחק לוריא, ch. II.

gique étant composé de toutes les lois, de toutes les idées déterminées, classées et ordonnées d'une manière immuable, et ces lois, d'une substance divine, étant souveraines et nécessaires, les purs esprits, qui, en vertu de leur liberté, se placent dans les hautes régions de la raison universelle, participent à cette souveraineté, à cette puissance des termes logiques; car, dans l'ordre logique, toutes les idées supérieures régissent les séries inférieures; la[1] volonté libre qui s'élève à une idée principe est associée à toutes les conséquences enfermées dans ce principe ; elle devient cause et produit tous les effets. Les[2] esprits, arrivés dans les sublimes régions du monde logique, peuvent s'abreuver de la lumière de Dieu, se nourrir de sa substance et habiter dans sa gloire.

Art. 8. — Les [3] esprits unis à des corps, étant doués comme les autres de la faculté de voir, peuvent voir les lois du monde logique par le travail et l'étude ; ils [4] peuvent les voir aussi par une grâce particulière qui vient éclairer les ténèbres où ils sont placés. Les esprits qui restent sujets des lois du temps et du travail sont obligés de parcourir, pour s'élever, tous les degrés de l'échelle logique ; mais[5], avec les secours extraordinaires que le Créateur a

1. הזון לביעד, *l. c.* Cf. הקדביה du תעליבית הכביה ספר.
2. עשרה כאבירית, IV[e] מאביר, VI et VII, et ביעין ההכביה de ר״ יצחק לוריא, ch. II.
3. זהר, section ביקץ, XLIII, et תקיני הזהר, XXI. Cf. תורת נתן, *l. c.*
4. עשרה באבירית, *l. c.*, et בידרש שב ועבר, ch. XIX.
5. Id., *ibid.* Cf. ספר פלה הרבון, dans le commentaire au ספר האצילות, ch. VI, s. v. יהלפן.

mis à la portée de tous, ils peuvent parvenir à la sommité de cette échelle; ils le peuvent, en procédant du monde matériel au monde idéal, en regardant un objet créé, en passant de la vue de cet objet à la vue de la loi qui l'a produit, puis en voyant l'ordre particulier dont cette loi fait partie, puis en montant de cette sphère particulière à une sphère plus générale, jusqu'à ce qu'enfin ils arrivent au centre de toutes les lois, de toutes les sphères, de toutes les puissances, d'où l'univers, avec toutes ses merveilles, leur apparaîtra dans l'ordre qui le constitue.

Art. 9. — Comme[1] toutes les lois logiques se tiennent par d'éternels rapports et composent un ensemble qu'on ne peut ni changer ni interrompre, la volonté d'un esprit qui se place dans un terme quelconque de cet ordre hiérarchique, dispose à la vérité de toutes les conséquences de ce terme, mais à la condition de subir la force et l'autorité des termes supérieurs à celui où elle s'est placée. Il[2] s'ensuit que la force et la puissance que les esprits trouvent dans la position logique qu'ils ont prise entraîne pour eux le devoir et l'obligation de se soumettre à l'ordre et à la raison éternelle.

Art. 10. — Les[3] purs esprits voient la loi; dans la loi ils voient Dieu, et dans Dieu ils voient tout. La[4] contemplation de Dieu est la félicité des esprits. Cette félicité ineffable

1. זהר חדש, IX, 2, et תקוני הזהר, XII.
2. מורה המורה dans son commentaire au מורה נבוכים, II, XIX. Cf. חובת הלבבות, IV.
3. ביאור ישביש sur *Gen.*, XXII. Cf. ספר ישביח לב, éd. précitée, fol. 96b.
4. זהר, section האזינו, XXXI, et ספר תעלומות החכמה, III, ch. IV.

retient dans la sphère divine tous ceux qui peuvent y pénétrer. Aussi l'Écriture nous représente-t-elle le trône du Très-Haut entouré par les innombrables chœurs des esprits célestes; ceux qui apparaissent hors de ces régions sont appelés *anges* ou *envoyés*, pour[1] indiquer qu'il ne faut rien moins qu'une mission, un ordre exprès du Roi des cieux, pour les arracher à la contemplation de la gloire divine et à cet océan de lumière, de chaleur et de félicité qui est leur patrie et leur élément.

Art. 11. — Toutefois[2], comme la liberté est l'attribut essentiel des intelligences, dans quelque condition qu'elles soient placées, cette gravitation des esprits vers Dieu ne saurait être assez puissante pour détruire leur liberté. Il y a, même pour les anges, une séduction opposée à Dieu. Cette[3] séduction résulte de la faculté commune à tous les esprits de reporter sur eux-mêmes cette puissance d'affection inhérente à leur propre nature. Un esprit qui s'aime et se contemple cesse d'aimer et de contempler Dieu. Il cherche en lui-même ses joies et ses voluptés, il se nourrit de sa propre substance et ne tarde pas à l'épuiser. Comme[4] il n'a pour s'élever d'autre véhicule que l'amour de Dieu, quand cet amour lui manque, il perd son essor, il devient stationnaire, et quand il cesse de monter il descend.

Art. 12. — Plus[5] les esprits sont près de la sphère divine,

1. זהר, *ibid.*, et זהר חדש, I, 6.
2. ספר יסודי התורה sur *Deutér.*, VIII, 9 et 10. Cf. זהר, section עקב, VIII.
3. ספר התכונה, éd. de Jérusalem, p. 135.
4. תקוני הזהר, XXI. Cf. ספר עקדת יצחק, sur *Levit.*, XIX, 9.
5. אברבנאל dans son commentaire au מורה נבוכים, III, 11, p. 81, édit. de Varsovie.

plus ils sont exposés à s'aimer et à se perdre; car, voyant en eux la beauté, la lumière et la puissance qu'ils ont puisées dans leur communication avec Dieu, ils sont tentés de s'attribuer ces qualités divines, de les concentrer en eux, de se les approprier en cessant de les rattacher par un perpétuel hommage à la source d'où elles émanent. S'aimant[1] préférablement à Dieu, ils veulent dérober en quelque sorte la puissance des lois divines dans lesquelles ils sont placés, et soumettre par ces lois la matière qu'elles régissent, en refusant de reconnaître l'autorité des lois supérieures; en sorte que leur volonté devient le principe de l'action qu'ils impriment à la matière. Ils[2] arrêtent à eux l'obéissance et la soumission que les créatures subalternes doivent à Dieu et aux puissances intermédiaires qu'il a établies dans l'ordre.

Art. 13. — Les[3] esprits qui se mettent en contradiction avec Dieu se placent aussi dans le pôle opposé à la sommité du monde logique; ils se trouvent, par cela même, dans les régions[4] inférieures, et de même que dans la sphère divine ils avaient la bonté, la beauté, la pureté, la lumière, l'unité, l'amour, la félicité, la paix, le repos, la vérité, qui sont les produits logiques de l'Être divin, ils ont dans la sphère opposée la méchanceté, la laideur, l'impureté, les ténèbres, la division, la haine, la souffrance, la guerre, l'agitation, le mensonge, qui sont les produits lo-

1. מגלת סתרים de רבי חיים לוצאטו à la section נשא, s. v. ואילן דביתגן.
2. זהר, section נח, IX, et זקוקין דנורא sur le תנא דבי אליהו, ch. IV.
3. ספר התכונה, *l. c.*, et מגלת סתרים, *ibid.*
4. זהר חדש, I, 5. Cf. החזן למועד, éd. précitée, fol. 17b et 18a.

giques de la contradiction et de l'opposition à Dieu. Au[1] lieu de l'ordre, ils ont le désordre, la honte au lieu de la gloire, et le mal au lieu du bien. Ils[2] cessent de marcher dans la loi, qui est la voie pour arriver à Dieu; ils s'enfoncent et se perdent de plus en plus dans l'abîme, qui, comme le ciel, dont il est la contre-partie, a ses profondeurs infinies, ses puissances, sa raison et ses hiérarchies[3].

Art. 14. — Si[4] les esprits séparés de Dieu tombent ainsi dans les régions infernales, c'est que l'orgueil les aveugle et les égare. Ils ne voient pas les qualités divines se retirer d'eux. C'est[5] insensiblement et sans le savoir qu'ils se trouvent dans le pôle opposé au bien, quoiqu'ils aient embrassé librement et volontairement chaque terme du mal. Dans[6] la logique de l'orgueil, à laquelle ils appartiennent, la révolte est de la gloire, la méchanceté est bonne, la vengeance est belle, la cruauté est juste; ils[7] se croient toujours dans la gloire, dans la bonté, dans la beauté, dans la justice, et ils s'efforcent de faire prévaloir la logique de leur passion contre la logique universelle, tentative[8] dont la folie serait incompréhensible, si l'on ne pensait qu'en

1. מדבר בילקוט, éd. de Venise, fol. 16.
2. זהר, section מישפטים, XXII, 5, et תקוני הזהר, XXI.
3. זהר הרקיע, dans son commentaire au זהר, *l. c.*
4. ספר מאור העינים sur עשרה מאמרות, IIIe מאמר. Cf. זהר חדש, II, 7 et 8.
5. תקוני הזהר, XXI, et זהר, section מישפטים, XXII.
6. זהר חדש, IX, 6.
7. פרדס רמונים, au traité סנהדרין, 99, et מאור ושמש sur *Gen.*, I.
8. ספר התבונה, p. 84.

se séparant de Dieu, ces esprits se sont séparés de la lumière, et qu'ils ont perdu la vérité.

Art. 15. — Un[1] état violent et malheureux succède, dès lors, pour ces esprits orgueilleux, à l'état de béatitude et de repos qu'ils trouvaient dans leur union avec Dieu : ils[2] ont à supporter la guerre au-dessus d'eux, au-dessous d'eux et à côté d'eux. Au-dessus d'eux, car les termes supérieurs dont ils refusent de subir l'autorité tombent à plomb sur eux, et tendent, par une action incessante, à les abattre et à les précipiter. Au-dessous d'eux, car, cessant de puiser à la source divine le pouvoir qu'ils exercent, ce pouvoir a perdu son autorité, et cesse de lier les intelligences inférieures, qui, sentant l'ordre logique interrompu par la volonté d'une créature, refusent de s'y soumettre et se révoltent contre cette volonté comme elle s'est révoltée contre Dieu. Ils ont, enfin, à combattre à côté d'eux, car les intelligences soumises à Dieu, et restant placées dans l'ordre, dans la vérité, dans la logique, produisent des faits en contradiction avec ceux qui ont leur source dans la volonté des esprits séparés de Dieu. Il[3] y a désaccord et perturbation dans la région des faits ; il y a haine et guerre entre les puissances soumises et les puissances rebelles, entre les *sujets* des unes et des autres.

Art. 16. — Comme[4] il n'y a pas de si grand désordre qui

1. פרי עץ חיים, éd. de Lemberg, p. 206 et seqq.
2. זהר, section משפטים, XXII : ביבינה יתד ביבינה פינה, etc., et תקיני הזהר, III.
3. Id., *ibid.*
4. Id., *ibid.* Cf. *Talmud* ירושלמי, traité שבת, section XV, 5.

ne finisse par être détruit par la force de l'ordre universel, et qu'il n'y a pas de mouvement particulier imprimé au monde matériel qui ne soit ramené dans les grands mouvements de la volonté de Dieu, cette guerre finit par la victoire des milices de Dieu sur les milices révoltées. Cette[1] victoire inévitable est sujette aux lois du temps; car la rupture de la chaîne logique par la volonté d'un esprit est un fait hors de l'éternité; c'est un commencement, un principe qui appelle une fin.

Art. 17. — Un[2] esprit qui se met en révolte contre une seule loi de l'ordre logique est conduit par la nécessité logique à vouloir les violer toutes. Car toutes ces lois, ainsi qu'on l'a déjà dit précédemment, se tiennent et s'enchaînent, toutes se défendent les unes par les autres. La[3] guerre entreprise sur un point tend à devenir universelle. Quelque[4] vaste et puissante que soit une volonté, elle est toujours débordée par l'immensité et la puissance de Dieu.

Art. 18. — Comme[5] la défaite d'un esprit rebelle n'est jamais qu'une question de temps, ces esprits ont intérêt à prolonger le temps qu'ils ont commencé par le fait de leur rébellion, et au delà duquel ils aperçoivent une éternité de supplices. Ils[6] s'efforcent d'engager dans leur parti le

1. זהר חדש, XII, 4.
2. כונת שלביה dans son commentaire aux prières des שמונה עשרה, éd. de Venise, fol. 103.
3. ספר התכונה, *l. c.*
4. ראש אמנה du אברבנאל aux 13 עקרים, éd. d'Altona, fol. 74.
5. זהר, section קרח, XVI, 27, et זהר חדש, IX, 18.
6. פרי עץ חיים, éd. précitée, p. 41.

plus grand nombre de volontés intelligentes qu'il leur est possible de séduire; car[1] ces volontés, concourant à l'œuvre du mal, faussant et corrompant toutes les notions des vérités divines, entretenant la confusion, propageant les mensonges, agrandissant les lésions faites à l'ordre universel, empêchent que le règne de Dieu n'arrive au sein des intelligences libres, et retardent ainsi le triomphe final de l'ordre logique établi par Dieu, qui sera la clôture et la cessation du temps, le rétablissement de l'éternité, dont le temps n'est qu'une fraction.

Art. 19. — C'est[2] surtout parmi les intelligences unies à des corps que les pures intelligences qui sont dans le mal trouvent des auxiliaires et des victimes; car[3] la matière qui environne les premières étant ténébreuse, et la lumière de Dieu ne pouvant arriver à elles que par la parole créée, il est facile aux esprits rebelles de corrompre cette parole, d'en altérer les termes, d'obscurcir ainsi et de confondre les notions du bien et du mal, de répandre les ténèbres sur le monde moral; d'isoler dans l'orgueil et dans le mensonge les intelligences qu'ils ont séduites, et de les priver des secours qui pourraient leur être portés par les intelligences fidèles à Dieu.

Art. 20. — Ainsi[4] la liberté des intelligences ne peut rien contre l'immutabilité des lois logiques. Les[5] esprits sont

1. ספר התמונה. *l. c.* Cf. זקיקין דנורא sur le תנא דבי אליהו, ch. XVI.
2. זהר הרקיע, VII, 19, et חזון למועד, éd. de Venise, fol. 13.
3. תעלומות חכמה, ch. XI. Cf. ספר תורת נתן, ch. IV.
4. ספר התמונה. *l. c.*
5. מורה המורה dans son commentaire au מורה נבוכים, II, 8.

libres de se déterminer pour le bien et pour le mal, mais en subissant l'empire des termes divins qui régissent le mal comme le bien. De[1] même, dans le monde physique, un homme qui se promène sur le bord d'un précipice est libre de s'en éloigner ou de s'élancer dans l'abîme; mais s'il se détermine pour ce dernier parti, il n'est pas libre, lorsque ses pieds ont quitté le sol, de ne pas se briser sur les rochers, car il s'est placé sous l'empire des lois physiques qui rendent sa chute inévitable[2].

Art. 21. — Mais[3] quelles que soient l'immutabilité et la souveraineté des lois logiques, elles ne suffiraient pas pour expliquer la conservation de l'ordre universel qui serait compromis par la rébellion des esprits, si une intelligence supérieure à eux n'exerçait une surveillance incessante sur leurs mouvements et leurs entreprises, et, tout en respectant leur liberté, ne les retenait dans les termes de la justice dont ils s'efforcent de s'échapper. Cette intelligence libre, régnant sur l'univers qu'elle a créé, conserve l'ordre moral comme l'ordre physique. Elle[4] maintient les notions du juste et de l'injuste, du bien et du mal, en faisant éclater sa justice et sa bonté aux yeux de tous par des moyens dont sa sagesse seule a le secret; et dans son infinie prescience, elle fait entrer la liberté de l'homme dans l'accomplissement des grands résultats par lesquels sa volonté souveraine conduit le monde au but final qu'elle s'est proposé.

1. זהר, section אמור, XXII, et באור ישביש sur *Deutér.*, IV.
2. תקיני הזהר, XVI.
3. ספר יקיז הבים, éd. de Presbourg, fol. 63.
4. Cf. le commentaire ברית אברהם au ילקוט שמעוני, section דברים, I.

CHAPITRE III

Résurrection et vie future.

Art. 1. — Il ne nous est pas donné, quelque effort que fasse notre raison, de concevoir l'économie de l'état final; il ne nous est pas donné, enveloppés que nous sommes ici-bas de ténèbres épaisses, et séparés de l'existence meilleure par un abîme, d'en pénétrer l'essence et l'harmonie. Ce sont là des secrets éternels pour la terre. Mais si cet arcane de l'avenir dépasse et nos facultés et notre horizon, Dieu n'en a pas moins daigné faire entrevoir à ses élus quelques-uns des éléments abstraits de l'infini. Une[1] tradition sacrée, dont les docteurs de la Synagogue ont fait un article de foi, nous promet un retour de la mort à la vie. Le vulgaire prend cette promesse à la lettre, admettant une résurrection de la chair. Les illustres docteurs[2] n'admettent pas cette théorie qui est contraire à la doctrine des réincarnations. En faisant même abstraction de la doctrine des réincarnations, comment la raison peut-elle concevoir l'immortalité par une résurrection du corps? L'immatéria-

1. *Talmud*, traité כתובות, traité סנהדרין et ailleurs.

2. Le ראבי"ה (רבינו אליעזר בן רבינו יואל הלוי) dans son commentaire au *Talmud*, traité ברכות, le קהלת יעקב au traité סנהדרין, IX, et רבי אלישע גאליקו au שיר השירים, I.

lité et la permanence ne nous apparaissent-elles pas comme des conditions essentielles de l'immortalité ? et n'apercevons-nous pas intuitivement que si l'infini en durée ne peut avoir de limites, l'infini en sensation ne peut avoir d'organes. A la matière, la fraction de temps et d'activité ; mais à ce qui est immatériel, au contraire, l'absence de cessation et de destruction.

Art. 2. — Les[1] êtres dégradés et malfaisants, qui n'ont pas su faire éclore leur âme, rentrent dans le sein d'une femme pour y revêtir un nouveau corps et une nouvelle existence terrestre. Cette réincarnation se fait en vertu de la grande loi d'équilibre qui ramène tous les êtres au châtiment ou à la rémunération exacte de leurs œuvres. L'existence de l'homme n'est pas bornée à la vie actuelle ; l'être humain continue à se transfigurer de vie en vie après la manifestation présente. La[2] vie à venir est en essence de même nature que la vie actuelle ; là encore l'homme se tourne vers le bien ou vers le mal, là encore il mérite ou il démérite. Toutefois[3], il est permis de le pressentir en vertu même de l'idée de progrès qui se manifeste dans l'évolution de chacun de nous vers un état de développement supérieur, le bien éclate de plus en plus, le mal s'efface peu à peu et le triomphe de la loi éternelle devient de plus en plus complet.

1. מגלה כתרים, II, ch. v, et מורה המורה sur le מורה נבוכים, I, 18. V. ch. 1, art. 3.
2. פירוש ר' אליעזר מגרמייזא du ספר יצירה, éd. de Przemysl, fol. 6 et seqq.
3. ספר הגלגולים de רבי חיים וויטאל, ch. xxiv.

Art. 3. — Les[1] inégalités, qui sont inévitables parce qu'elles sont nécessaires, sont l'effet des vies successives que nous traversons. Elles n'ont rien qui contrarie l'harmonie de l'univers; au contraire, elles sont un moyen de cette harmonie et résultent fatalement de la différence de valeur dans les corps. Les[2] talents, les bonnes et les mauvaises inclinations que l'homme apporte à la naissance ne sont que la suite des lumières acquises, des qualités et des vices recueillis dans une ou plusieurs existences précédentes. Chacun de nous a eu une vie antérieure dont les éléments ont préparé les conditions de vie qui s'accomplit en ce moment pour chacun de nous. Les[3] dispositions innées, si différentes chez les enfants, sont des traces laissées par les existences antérieures dans le germe impérissable de l'homme, dans son âme. Dès les premiers jours où l'intelligence des enfants commence à paraître, se dessine chez eux, en traits confus, un sentiment général des choses qui ressemble à une réminiscence. Nul n'est étranger aux éléments qu'il apporte en venant en ce monde. Mais[4], en revanche, chacun a aussi le pouvoir de modifier, par un acte de volonté, ces éléments apportés en naissant, en tant que ceux-ci ont trait à des inclinations bonnes ou mauvaises: le libre arbitre restant le même dans toutes les vies successives.

1. ביגלת כהרים, *l. c.*
2. זהר חדש, VI, 3. Cf. la הקדביה du כפר ביעילפת כפירים.
3. עת תביוד dans son commentaire au ביעבר יבוק, éd. de Smyrne (תקס"א), fol. 46.
4. כפר הגלגולים, *l. c.* Cf. ביפעלות אלהים par אברבנאל, éd. de Venise (שנ"ב), p. 61.

Art. 4. — L'idée[1] des peines et des récompenses, qu'on désigne par le nom de *paradis* et *enfer*, se rencontre dans cette doctrine de palingénésie humaine. Les êtres sont nés dans des conditions favorables ou défavorables, selon qu'ils ont mérité ou démérité dans leur vie précédente. Sans parler de l'inégalité si considérable des rangs et des fortunes qui frappe de tous côtés les regards, ni rappeler tant de malheureux qui manquent absolument du pain, quand l'abondance et les délices entourent les favoris de ce monde, combien d'autres inégalités de toutes sortes entre les fils infortunés d'Adam! Les uns doués de tous les avantages de l'esprit et du corps, les autres privés dès leur naissance des dons les plus nécessaires de la nature, ceux ci muets et sourds, ceux-là aveugles ou bossus, ou bancals ou estropiés, défigurés de toutes les manières; crétins, goitreux, imbéciles, apportant avec l'existence les germes de mille affreuses maladies. La[2] loi de l'hérédité ne saurait expliquer toutes les infortunes du genre humain. Combien de personnes ne voyons-nous pas qui ne peuvent avancer ni réussir en rien, que Dieu semble avoir prises pour but à ses coups les plus douloureux et les plus rudes, et qui sont constamment dans l'infortune et dans la peine, sans qu'on puisse en découvrir la cause! Pourquoi tant d'enfants qui naissent dans la maladie et la souffrance, et qui souvent ne jettent qu'un cri dès le berceau jusqu'à l'heure prématurée de leur mort? C'est que chacun de nous est l'auteur et,

1. מפתח הים, p. 21, d'après le זהר, section ויחי, L.
2. ספר הגלגולים, *l. c.*

pour ainsi dire, l'ouvrier de ses destinées futures. Tout[1] vice, toute dégradation dans la vie précédente devient une souffrance dans la vie présente. Ce n'est pas au ciel qu'il faut chercher le paradis ou l'enfer; chacun[2] de nous séjourne, durant son existence sur la terre, dans le paradis ou dans l'enfer que lui a valu son existence antérieure. La[3] mort est une de ces épreuves par lesquelles l'être se régénère en sortant de la vie; elle est la contre-partie de la naissance, qui, elle aussi, fait sentir à l'enfant, dans le sein de la mère, tous les tourments et les angoisses d'une initiation douloureuse. Nous[4] faisons en mourant les couches de la vie future.

Art. 5. — Naître[5], ce n'est pas commencer, c'est changer de figure. Passant d'un séjour à un autre séjour, et laissant son premier corps pour un corps nouveau, sans cesse variable, dans sa demeure et dans son apparence, l'âme poursuit, sous les regards du Créateur, de transmigration en transmigration et de métamorphose en métamorphose, le cours palingénésiaque de sa destinée éternelle. Quand[6], après une ou plusieurs incarnations, les âmes ont atteint le degré de perfection nécessaire, elles sont délivrées pour toujours de leurs enveloppes grossières et participent

1. Id., *ibid.*, et פירוש רבי אליעזר ביגרמיזא au ספר יצירה, éd. précitée, fol. 18ª.

2. זהר, section תולדת, XXVII, 2, s. v. לא ידעתי יום ביותי.

3. ספר הגלגולים, ch. XXVI.

4. מגלת כתרים, II, ch. VIII.

5. פירוש ר" אליעזר ביגרמיזא, *ibid.*, fol. 15ᵇ.

6. Id., *ibid.*, et ספר הגלגולים, *l. c.*

à cette béatitude éternelle que nul esprit humain ne saurait concevoir.

Art. 6. — Il[1] faut d'ordinaire passer par plusieurs existences avant d'arriver au sentier où brille la lumière. La mort est le relais de ce long voyage. Les[2] qualités acquises et qui se développent lentement en nous sont les liens invisibles qui rattachent chacun de nos existences l'un à l'autre que l'âme seule, dépouillée de son enveloppe terrestre, se rappelle, car la matière ne peut se ressouvenir d'aucune des choses spirituelles. La pensée seule a la tradition de l'antérieur. Ce legs perpétuel du passé au présent et du présent à l'avenir, est le secret des âmes. Le principe de la vie, étendu à diverses phases ou évolutions de renaissance, ne constitue pour le Créateur qu'un seul et même état continué. Pour Dieu, la durée d'un être ne se borne point à cet intervalle de temps compris entre la naissance et la mort; il embrasse tous les segments d'existence dont la succession forme, à travers les interruptions et les reprises, la véritable unité de la vie.

Art. 7. — La[4] dernière vie, celle en qui se résument les autres, où se tendent toutes les forces et dont les mérites doivent ouvrir la porte sainte à l'être parfait, est la vie de l'adoration: là est l'éternel midi, là sont les fleurs, là est la moisson. Il[5] est des créatures privilégiées, les prophètes.

1. עת הב״ד dans le commentaire précité, fol. 53.
2. רבי יצחק לוריא de בעין ההכבה, ch. IV.
3. רבינו סעדיה הגאון du האמונות והדעות, éd. de Berlin, fol. 89.
4. מגלת סתרים, II, ch. VI. Cf. ספר אמונת היחוד, éd. de Przemysl, fol. 55.
5. ר״ משה קורדואירו de שיעור קומה, éd. de Varsovie, fol. 132 et seqq.

les martyrs, et tous ceux qui souffrirent pour la parole de Dieu ou qui l'ont proclamée; ces âmes franchissent d'un bond les sphères humaines et s'élèvent tout à coup à l'adoration; il[1] en est de même de ceux qui sont dévorés par le feu de la foi.

Art. 8. — Les[2] âmes n'ont le pouvoir d'intercéder en faveur des vivants qu'après avoir traversé le cours palingénésiaque et atteint le dernier degré de la perfection. Arrivées à ce terme, les âmes des êtres qui nous étaient chers s'intéressent à notre sort et exercent, parfois, une grande influence sur nos destinées. Si la différence des organismes met entre elles et nos sens une distance matérielle, elle n'empêche point la communion des âmes. Une[3] seule et même âme se trouve, parfois, invoquée par deux ou trois personnes de qualités et de conditions différentes, et qui ne se connaissent guère les unes aux autres; elle est invoquée par l'époux dont elle animait le corps de l'épouse, et en même temps par le père dont elle animait, dans une autre vie, le corps de l'enfant. Si, à notre sens, une pareille affection peut paraître amoindrie par ce fait qu'elle embrasse plusieurs individus à la fois, il ne saurait en être de même chez les esprits affranchis de toute sensibilité matérielle.

Art. 9. — De[4] même que l'intercession des âmes arrivées

1. עת תמיד, *l. c.*

2. Id., *ibid.* Cf. le commentaire נהר שלום sur le עץ חיים de רבי חיים ויטאל, éd. de Varsovie, fol. 264.

3. ספר יצירה au פירוש רבי אליעזר מגרמייזא, éd. précitée, fol. 27b.

4. כל בו, ch. XXVIII, d'après le מדרש תנחומא, le זהר et le תנא דבי אליהו.

au dernier terme est utile aux vivants, la prière de ceux-ci est propice aux âmes qui n'ont pas encore achevé le cours palingénésiaque. C'est[1] pourquoi chaque Israélite est tenu de réciter tous les jours, durant les douze mois qui suivent la mort du père ou de la mère, la prière dénommée « Qaddish ». De[2] même les aumônes que les vivants donnent aux pauvres à l'intention des parents morts profitent beaucoup aux âmes de ces derniers.

1. שלחן ערוך יורה דעה, section אבילות, § 376, art. 4, הגה.
2. *Id.*, section צדקה, § 249, art. 16, הגה.

CHAPITRE IV

Avènement du Messie.

Art. 1. — L'avènement du Messie a été promis aux Israélites par les prophètes. Tout[1] Israélite est obligé de soupirer après cet avènement et de prier chaque jour pour que Dieu daigne en hâter le moment.

Art. 2. — Le[2] règne du Messie amènera la grande évolution réservée au genre humain; il transformera l'humanité en une société unitaire, à laquelle présidera l'immense amour envers le Créateur, la vivifiante et parfaite fraternité entre tous les membres de la société humaine, où[3] tout se confondra, la croyance et l'action. Quand[4] on voit la société humaine dépenser toute son activité, toute sa force dans l'unique soin de se conserver et de se maintenir; quand on observe cet état de lutte perpétuelle de l'individu contre elle, et d'elle contre tous, lutte qui se prolonge dans le sang depuis des siècles jusqu'à nos jours; quand on découvre cette étude persévérante de tous les despotismes

1. *Talmud*, traité סנהדרין, section X, et ailleurs.

2. רמב"ן dans son commentaire au *Gen.*, XLIX, 5, et תנא דבי אליהו, ch. XXII.

3. הדרת מלך, II, fol. 16, éd. de Londres (תק"ל).

4. ספר הביכר, éd. de Varsovie, fol. 52, d'après la דרשה de ר' בישה צבי ענסטער.

à s'appesantir sur tous les âges, et l'immorale démarcation des peuples, classés en catégories par l'ambition et la haine, au lieu du fédéralisme étroit qui devrait les unir; et que, passant de la société à l'individu, on aperçoit aux mêmes phases le relâchement de tous les liens naturels, l'affaissement des sentiments vrais, l'enlèvement de l'homme à Dieu, aux impulsions et actions propres à faire sa grandeur, pour cette absorption générale de son être dans la poursuite de ce qui est vain; quand on aperçoit l'humanité rangée comme un seul homme sous la bannière de l'égoïsme, et ne marcher qu'à une seule conquête, la possession; et qu'ainsi on ne reconnaît ni amour de Dieu ni amour du sacrifice, dans l'individu ou dans les masses; et, d'autre part, quand on se figure que le règne du Messie sera une société contenue par ce double lien, une société s'élévant jusqu'au niveau d'un spiritualisme d'amour[1], et chez laquelle la contemplation haute et la disposition à l'héroïsme produiront incessamment l'enthousiasme de la conscience et la volupté de la vertu; quand on songe enfin à ce que sera l'ordre, l'harmonie, la paix de la race humaine vivant sous l'empire de cette nature intime et forte, et s'étudiant de plus en plus à s'y perfectionner, on comprend toute la hauteur de ces paroles que l'Israélite récite dans sa prière[2] : « Seigneur! daigne nous faire bientôt jouir du règne du Messie. »

Art. 3. — Les docteurs de la Synagogue nous ont transmis des traditions différentes sur la personnalité du

1. Cf. זהר חדש, II, 5.
2. שמונה עשרה.

Messie. Selon les unes[1], le Messie est un descendant de David qui vit constamment sur la terre. Il meurt comme tous les hommes; mais à l'instant même de sa mort, son âme va animer le corps d'un enfant nouveau-né. Il attend ainsi, à chaque génération, l'heure voulue de Dieu, où il recevra l'ordre du Ciel d'entrer en scène et d'éblouir le monde par ses vertus et par la puissance de sa parole. D'après les autres[2], le Messie n'est pas un homme, mais un souffle divin qui remplira les cœurs de tous les hommes, et inaugurera cette ère de fraternité humaine qui doit changer la face de la terre. De même, suivant certaines traditions[3], l'avènement du Messie sera précédé d'une guerre universelle entre tous les peuples; selon d'autres[4], il s'effectuera paisiblement et sans secousse. Mais ce sont là des questions secondaires que la loi n'impose pas comme articles de foi, laissant[5] chacun libre de les résoudre selon ses vues personnelles. Ce que la loi impose comme article de foi, c'est de croire fermement à une heureuse évolution de l'humanité, et de la désirer ardemment.

1. *Talmud*, traité סנהדרין, *l. c.*
2. Id., *ibid.*
3. *Talmud*, *l. c.*, et ירושלמי, traité כתובות, XII, 6.
4. זהר חדש, *l. c.*
5. מהר"ל, traité תשובה, ch. XXXVI.

CHAPITRE V

Israélites, Noachides et Païens.

Art. 1. — La loi distingue trois classes d'hommes : Israélites, Noachides et païens. Ceux qui observent la loi mosaïque, qu'ils[1] appartiennent à la race judaïque ou à une autre race, sont des Israélites. Sont Noachides tous ceux qui adorent le vrai Dieu et pratiquent les lois[2] naturelles. Les[3] patriarches étaient des Noachides. Les chrétiens, les mahométans et tous les adeptes du monothéisme sont des Noachides. L'opposé de ces deux classes d'hommes vivant dans la grâce de Dieu est celle des païens qui adorent les idoles et violent les principes sacrés que Dieu a gravés dans le cœur de tout homme.

Art. 2. — Dans cette gradation, les Israélites occupent, aux yeux de Dieu, le premier rang. Cette[4] prééminence, ils ne la doivent pas à leur naissance; c'est la pratique des lois qui la leur confère. Quiconque a plus d'obligations, a droit à plus de récompense; et cette récompense consiste

1. *Talmud*, traité יבמות, 46a.
2. Les Rabbins les ont résumées en sept : שבע מצות בני נח.
3. *Talmud*, traité סנהדרין, 59a. Cf. תוספות au traité חולין, 90a, s. v. קדשים.
4. ספר הנפש, IIe שער.

en l'avancement des Israélites dans l'initiation humaine : leurs âmes arriveront à la perfection avant celles des autres hommes. La supériorité des Noachides sur les païens a la même raison d'être et la même prérogative que celle qu'ont les Israélites sur les Noachides. Les païens, placés au dernier degré, arriveront les plus tard au terme final; mais ils n'y parviendront qu'après avoir acquis la connaissance du vrai Dieu et pratiqué la justice envers leurs semblables, événement qui arrivera immanquablement à l'heure de la grande évolution humaine désignée sous le nom d'avènement du Messie.

Art. 3. — Les[1] rapports entre Israélites et Noachides doivent être, en tout et partout, les mêmes que ceux imposés par la loi aux Israélites entre eux. Le terme de frères employé par la loi mosaïque s'applique indifféremment aux Israélites et aux Noachides, qui sont, en réalité, malgré les erreurs qu'il peut y avoir dans les doctrines religieuses de ces derniers, des frères, puisqu'ils adorent le même Dieu et pratiquent la même justice à l'égard de leurs semblables. De même que la différence d'âge ne constitue aucune entrave à l'affection mutuelle de deux hommes animés des mêmes sentiments, l'inégalité du degré dans l'initiation ne saurait opposer aucun obstacle à la fraternité des Israélites et des Noachides, qui vivent, les uns comme les autres, dans la grâce de Dieu. Il y[2] a des saints et des âmes privilégiées parmi les Noachides comme parmi les Israélites, et les aspirations des uns sont identiques à celles des autres.

1. *Talmud*, *l. c.*, et ailleurs.
2. Id., *ibid.* : צדיקי אומות העולם.

Pourtant, afin d'empêcher la fusion complète de ces deux classes, fusion que Dieu a réservée pour la fin des temps, la loi défend le mariage entre Israélites et Noachides.

Art. 4. — Mais[1] il en est autrement des païens, dont les Israélites doivent fuir la société. Toute [2] relation intime est défendu avec le païen, et même les rapports propres à amener une intimité doivent être soigneusement évités. La contagion du vice étant plus redoutable que celle des maladies du corps, l'Israélite ne saurait mettre assez de distance entre lui et le païen. Il[3] est rigoureusement défendu d'accepter l'invitation d'un païen et de manger à sa table. Si l'Israélite ne doit pas manger chez le Noachide, c'est simplement à cause des prescriptions alimentaires. Aussi est-il permis de manger chez le Noachide des aliments permis. Il n'en est pas de même de la défense de manger chez le païen; ici il s'agit d'éviter toute relation pouvant amener l'intimité ; aussi[4] est-il défendu à l'Israélite de manger chez un païen, même des aliments permis. L'Israélite ne doit pas même s'habiller à la façon des païens, ni vivre à leur manière, afin de marquer ostensiblement la barrière qui les sépare les uns des autres. Ce sont les païens que la loi désigne sous le nom d'étrangers. Mais si l'Israélite ne trouve pas dans le païen un frère comme dans le Noachide, il voit toujours en lui son semblable, donc, il lui doit, sinon la même affection, du

1. *Talmud*, traité עבודה זרה et ailleurs.
2. Id., *ibid.*
3. Id., *ibid.*
4. שלחן ערוך יורה דעה, § 152, art. 1.

moins la même commisération et la même justice. L'Israélite[1] est obligé de nourrir et de vêtir les païens malheureux, d'assister leurs malades et de soulager tous ceux qui souffrent. La prescription de fuir la société du païen n'implique aucun sentiment de malveillance; on fuit le lépreux, mais on ne lui en veut pas. L'Israélite[2] qui commet une injustice à l'égard d'un païen est plus vil que le païen. « Maudit soit celui, dit l'Écriture sainte[3], maudit soit celui qui viole la justice dans la cause de l'étranger. »

Art. 5. — Les[4] âmes de tous les hommes devant infailliblement parvenir, tôt ou tard, à la perfection, le prosélytisme n'a nullement le mérite de sauver des âmes; il leur abrège, tout au plus, la route à parcourir. Comme il ne convient pas à l'homme d'empiéter sur la Providence, les Israélites ne doivent pas faire des prosélytes, non seulement parmi les Noachides, mais pas même parmi les païens. Lorsqu'un[5] païen exprime le désir d'embrasser la religion juive, les Israélites doivent l'en dissuader, en lui exposant les grandes responsabilités qui pèsent sur chaque Israélite, en raison des nombreux devoirs que la loi lui impose. Ce n'est que sur ses instances réitérées qu'on consent à le recevoir dans le giron de la Synagogue.

1. יורה דעה, § 251, art. 1, הגה.
2. ירושלמי, traité סנהדרין, IV.
3. *Deutér.*, xxvii, 19.
4. ספר עקדת יצחק, sur יתרו, XIX.
5. יורה דעה, § 268, art. 2.

CHAPITRE VI

La loi.

Art. 1. — Le monde physique étant, comme il a été déjà dit précédemment, la réalisation matérielle du monde logique, les termes logiques réalisés dans la physique sont communs à la morale. Les corps matériels sont les figures obscurcies des vérités morales; l'ordre matériel est une image de l'ordre moral; la lumière physique est la grossière image de la lumière morale. La vision de Jacob, « d'une échelle dont le pied était appuyée sur la terre et le haut touchait au ciel », était une révélation de l'échelle logique. Les rapports qui existent entre le monde physique et le monde moral se manifestent encore plus clairement entre le corps et l'âme. Le[1] mouvement n'est pas un phénomène corporel : c'est un phénomène immatériel qui a son origine dans l'initiative de l'âme. Le mouvement est un effet de l'immatériel sur le matériel, il part de l'âme et y revient. On[2] n'arrive à l'âme que par le mouvement, et elle ne répond que par le mouvement; dans toutes ses manifestations il n'y a que mouvement et transformation de mouvement. Si[3] les âmes pouvaient se toucher, elles se

1. כפר עבידי העולם, fol. 28, éd. de Vilna.
2. Id., *ibid.*
3. Id., *ibid.*

communiqueraient elles-mêmes directement leur propre mouvement, et par suite leurs pensées et leurs sentiments, leurs plaisirs et leurs douleurs. Invisible par son essence, l'âme ne se manifeste à l'extérieur que par le langage et les actes qui, eux-mêmes, sont un langage, et le plus expressif. Tout acte, tout mouvement est le langage de l'âme. L'acte extérieur émane de l'âme[1], et, une fois ma-

1. Descartes, en fondant sa physique sur l'idée des perfections divines, était parti de cette pensée que Dieu, étant immuable, a dû mettre dans le monde quelque chose de son immutabilité, et il en avait conclu qu'il y a une quantité permanente dans l'univers et que cette quantité est la *quantité de mouvement* : c'est-à-dire que la somme des mouvements qui sont dans l'univers est constante, qu'elle ne peut être ni augmentée ni diminuée ; d'où il suit que la volonté humaine ne peut pas créer de mouvement ; d'où il suivrait, à ce qu'il semble, que la volonté ne pourrait pas mouvoir le corps, si Descartes ne corrigeait pas cette conséquence excessive en disant que la volonté, sans avoir la puissance de créer le mouvement, a la puissance de le diriger. Mais Leibniz (*Théodicée*, I, 64), en modifiant la formule de Descartes, et en creusant plus avant le principe de la conservation d'une certaine quantité dans l'univers, avait dû écarter la distinction entre la production et la direction du mouvement. Oui, disait-il, il y a une quantité constante dans l'univers ; mais cette quantité n'est pas la quantité de mouvement, c'est la quantité de force. Tout mouvement résulte d'une force, et l'homme ne peut pas plus produire de force que produire de mouvement. La quantité de force dans l'univers ne peut être ni augmentée, ni diminuée, d'où il suit que l'homme ne peut pas plus diriger le mouvement que le créer. Car, diriger le mouvement, c'est détourner un mouvement donné d'une direction antérieure ; mais, en vertu des lois de l'inertie, le corps ne peut être détourné de sa direction que par une cause : donc, il faut une nouvelle force pour détourner le sens du mouvement, pour le diriger. Que l'on ne dise pas : Cette force qui dirigera le mouvement, c'est celle de l'âme elle-même. Non ; car il ne s'agit pas ici de la force au sens métaphysique et intellectuel, il s'agit

nifesté, il se répercute à l'âme. C'est cette répercussion qui explique l'influence de l'exemple bon ou mauvais, les

d'une force mécanique, évaluable au dynamomètre; ou, si l'on aime mieux considérer le *travail* de la force que la force elle-même, comme les physiciens font souvent aujourd'hui, il s'agit de la quantité mathématique représentée par la formule $1/2$ MV^2.

La doctrine de la conservation de la force, établie théoriquement par Leibniz, démontrée mathématiquement par Huyghens, est devenue, de nos jours, une vérité expérimentale de premier ordre, par suite de la découverte de la théorie mécanique de la chaleur. Il a été démontré par l'expérience, et toute une science nouvelle s'en est suivie, que « la quantité du travail détruit dans une machine correspond constamment à une quantité de chaleur produite », en d'autres termes, d'une manière plus générale, « que les frottements, le choc, en un mot ce que l'on appelle les résistances passives qui consomment en pure perte, dans les machines, une portion notable du travail moteur, engendrent de la chaleur ». La chaleur prend donc la place du mouvement; bien plus, elle est elle-même *un mouvement*, et elle est soumise aux lois de la mécanique. Grâce à elle, toute une portion de la force mécanique de l'univers, que l'on pouvait croire dissipée et perdue, puisqu'elle ne se retrouvait pas en *mouvements* visibles, se retrouve maintenant en mouvements insensibles qui n'agissent sur nos sens qu'en tant que chaleur : le grand principe de la persistance de la force est donc merveilleusement confirmé. D'un autre côté, Lavoisier avait démontré que dans toutes les transformations des corps la quantité de masse ou de matière reste toujours la même. Ainsi, même quantité de matière, même quantité de force, telle est la double loi fondamentale qui régit l'univers. Le fameux *nihil ex nihilo* n'est plus un axiome métaphysique : il devient une vérité palpable, accablante, de la science et de l'industrie, fondement de toutes les inductions et de toutes les opérations que nous formons sur la nature. L'univers forme donc une vaste machine, dont toutes les opérations sont soumises à la mécanique, dont les *mouvements* sont déterminés par des mouvements antérieurs; tous, même les mouvements appelés volontaires, sont écrits d'avance d'une manière infaillible

crimes de même nature qui se multiplient quelquefois d'une manière effrayante, les épidémies de suicide, de certaines folies, la terreur panique des hommes, l'entraînement, la communication des mouvements instinctifs, et même la formation et les modifications de l'instinct, les prédispositions et les penchants[1]. Les grands crimes, comme les actes héroïques, n'apparaissent jamais seuls, il y en a toujours d'analogues qui se produisent ; il y a une puissance dans l'exemple qui entraîne les natures faibles, affaiblit les fortes, ou fortifie les unes et les autres suivant l'essence de l'acte. L'image est comme l'exemple, son effet est du même genre ; la différence n'est que du plus au moins. Or, tout acte prescrit par la loi exerce une influence

dans les premiers mouvements qu'a reçus la matière à son origine. Dans ce vaste engrenage, soumis à une fatalité inflexible, que devient la volonté humaine ?

Leibniz a cru y trouver une issue par sa doctrine de *l'harmonie préétablie* (*Monadologie*, 80). Mais cette hypothèse de l'harmonie préétablie n'a que des raisons métaphysiques. Nous sommes donc réduits à ce dilemme : ou accepter la théorie rabbinique sur l'omnipotence de la volonté — théorie partagée par saint Athanase, ainsi qu'on le verra bientôt — et nous brouiller avec la science ; ou proclamer l'impuissance absolue de la volonté, ou plutôt admettre qu'elle ne peut agir qu'en faisant partie elle-même du système, c'est-à-dire à titre de force mécanique, aveugle et fatale : mais alors c'en est fait de la liberté humaine. — De P.

1. Cf. *Saint Athanase* (Ὁμιλία, β') : Κατὰ ταῦτα νομίζω τον ἐγκέφαλον δύναμιν πλείστην ἔχειν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ. Οὗτος γὰρ ἡμῖν ἐστι τῶν ἀπὸ τοῦ ἠέρος γινομένον ἑρμηνεὺς, ἢν ὑγιαίνων τυγχάνῃ. Τὴν δὲ φρόνησιν αὐτῷ ὁ ἀὴρ παρέχεται. Οἱ δὲ ὀφθαλμοὶ, καὶ ἡ γλῶσσα, καὶ αἱ χεῖρες, καὶ οἱ πόδες, οἷα ἂν ὁ ἐγκέφαλος γινώσκῃ, τοιαῦτα ὑπηρετοῦσι · γίνεται δὲ παντὶ τῷ σώματι τῆς φρονήσιος, ὡς ἂν μετέχῃ τοῦ ἠέρος, etc. Chez saint Athanase, ἐγκέφαλος a souvent le sens de ψυχή.

heureuse sur l'âme[1], alors que tout acte prohibé y provoque, au contraire, une perturbation funeste. Ces rapports entre les actes prescrits ou défendus par la loi et les impressions de l'âme échappent, le plus souvent, à notre raison, ainsi que tous les rapports entre le monde moral et le monde physique qui n'en est que l'image grossière. Une mélodie, par exemple, est produite : instantanément elle révèle à tous ceux qui l'entendent un même genre de pensées ou de sentiments; elle leur fait éprouver quelque chose de commun, un effet général analogue, un même mouvement, une même émotion, et cela naturellement, spontanément, sans aucune étude ni convention préalables. Comment cela peut-il se faire? Nous l'ignorons, parce que nous ne connaissons point le trait d'union entre le matériel et l'immatériel. Tel acte, tel aliment est permis, tel autre est défendu. Pourquoi? Parce que l'un exerce une bonne influence sur l'âme, l'autre une mauvaise. La loi permet de porter la laine, elle autorise aussi de se vêtir de lin, mais elle défend de porter un habit composé de ces deux matières réunies. L'usage de la viande est permis, celui du lait l'est également, mais il est défendu de manger ces deux aliments mêlés ensemble. Pourquoi? Parce qu'il y a incompatibilité entre les deux éléments moraux dont ces matières sont l'image[2]. On peut écrire les mots *feu* et *eau* d'un seul trait, mais la réalité s'oppose à l'union de ces

1. זהר, section קדושים, XIX, 23, et ספר הכונות de ר" חיים וויטאל, *passim*.

2. זהר הרקיע au זהר, section יתרו, XVII. 14 : כתב זאת זכרון בספר, etc.

deux éléments. Or, le monde physique n'est que l'écriture du monde moral[1].

Art. 2. — Bien que toutes les lois émanent de Dieu, leur violation est tantôt grave, tantôt légère, selon que l'acte dont il s'agit influe plus ou moins sur l'âme. Mais comme cette influence nous échappe complètement, la loi s'est chargée de nous indiquer, elle-même, l'importance de chaque acte prescrit ou prohibé[2].

Art. 3. — Les lois sont de trois catégories : lois bibliques, lois traditionnelles, révélées à Moïse durant son séjour au mont Sinaï et transmises de génération en génération, et, enfin, lois rabbiniques, édictées par les docteurs de la Synagogue[3]. Le nombre total des lois est de six cent treize, dont deux cent quarante-huit commandements, et trois cent soixante-cinq préceptes négatifs[4]. Une partie de ces lois concerne le culte lévitique pendant l'existence du Temple à Jérusalem; d'autres sont relatives aux fêtes, au règlement des rapports sociaux, à la charité, aux aliments prohibés, au culte privé, etc. Le présent Manuel étant rédigé en vue de servir de vade-mecum aux familles israélites, les chapitres suivants ne contiendront que les lois relatives au ménage.

1. יוסף תהלות sur *Psaumes*, XCI. Cf. ch. II, art. 4.
2. V. רמב"ם dans le יד החזקה, section מדע et section תשובה.
3. דיני תורה, הלכה למשה מסיני et דברי סופרים ou דיני דרבנן.
4. V. מבוא שערים au ספר המצות להרמב"ם והרמב"ן, IIIe série, מצוה IX.

SECONDE PARTIE

PRATIQUES RELIGIEUSES

CHAPITRE VII

Le mariage.

Art. I. — « Croissez[1] et multipliez-vous » est la première loi donnée à l'homme. Le[2] mariage n'a pas seulement pour effet la propagation de l'espèce humaine; il est également l'appui et le soulagement de l'homme au milieu des continuelles vicissitudes de la vie. « Le[3] Seigneur dit aussi : Il n'est pas bon que l'homme soit seul; faisons-lui une aide semblable à lui. » En rapprochant des êtres fragiles, sujets à toutes les infirmités et à toutes les souffrances, à tous les égarements et à toutes les passions, la Providence voulait prêter un soutien à leur faiblesse. Il n'y a qu'une bonté infinie comme celle du Créateur, qui ait pu former le projet de nous rassembler par l'attrait du sentiment, et répandre sur les saintes associations du mariage qui couvrent la terre

1. *Genèse*, I, 28.
2. זהר, section בראשית, II. Cf. *Talmud*, traité כתיבות, 27[b] : עזר כנגדי זכה נעשת לי עזר לא זכה כנגדי.
3. *Genèse*, II, 18.

une chaleur capable d'en éterniser la durée. Malheur[1] à l'homme qui n'entend ce cri de la nature qui retentit d'un bout de l'univers à l'autre, malheur à l'homme qui étouffe le feu sacré du cœur humain, ce penchant généreux et sublime, qui se manifeste dans notre enfance, par les transports d'une tendresse sans bornes envers les auteurs de nos jours ; dans le courant de notre vie, par l'affection et la fidélité conjugales.

Art. 2. — Aucun[2] Israélite n'est exempt du mariage, tant qu'il n'a pas encore eu trois enfants : deux fils et une fille. Ce[3] devoir incombe à l'homme autant qu'à la femme. Toute[4] alliance demeurée stérile pendant dix ans doit être dissoute par le divorce. Il[5] est défendu d'épouser une femme que l'âge ou les infirmités condamnent à la stérilité.

Art. 3. — Le[6] mariage est défendu entre Israélites et Noachides, et à plus forte raison entre Israélites et païens. Le[7] mariage est également défendu entre parents de premier et de second degré. Tout[8] mariage contracté en de telles conditions est nul, et n'exige pas le divorce pour rendre la liberté aux conjoints.

Art. 4. — Les docteurs de la Synagogue[9] ont fixé l'âge

1. *Talmud*, traité יבמות et כתובות, et שלחן ערוך אבן העזר, § 1, art 1.
2. *Talmud* et אבן עזר, *l. c.*
3. הלקת בהיקק sur אבן עזר, *l. c.*
4. *Talmud* et אבן עזר, *ubi sup.*
5. Id., *ibid.*
6. *Talmud*, traité קדושין et traité יבמות, et אבן עזר. § 39.
7. Id., *ibid.*
8. *Ibid.*
9. *Talmud*, traité כתובות et traité יבמות, 63a, et אבן עזר, § 1.

suivant pour les conjoints : l'âge du garçon ne doit pas être au-dessous de treize ans, ni au-dessus de vingt; celui de la la fille ne doit pas être au-dessous de douze, ni au-dessus de seize. Cependant[1] ces limites *a quo* et *ad quem* dépendent toujours du développement physique de chaque individu, ainsi que des mœurs du temps et du pays où l'on vit.

Art. 5. — Les[2] mariages se règlent sur le choix des époux, ou sur celui de leurs parents. Mais[3] il est rigoureusement défendu aux parents de contrarier, en fait de mariage, les inclinations des enfants. Les[4] qualités du cœur et de l'âme seules doivent présider au choix des époux; ce sont les seuls biens capables d'assurer leur bonheur. Les grâces de la figure, les richesses et la renommée ne sont que des avantages qui flattent pour un instant la sensualité ou la vanité, mais qui ne laissent derrière eux que l'indifférence et le dégoût. Il n'est pas nécessaire, pour être heureux, que la femme apporte une dot. Le bonheur du ménage existe dans tous les états, dans toutes les conditions sociales, partout où l'affection est mutuelle, la fidélité inviolable. Celui[5] qui épouse une femme uniquement pour la dot qu'elle lui apporte ne verra jamais le bonheur dans son ménage.

Art. 6. — Bien[6] que la loi ait fourni à chaque Israélite le

1. בית שביאל sur אבן עזר, *l, c.*, et תפארת צבי ש"ת, § 3.
2. *Talmud* et אבן עזר, *l. c.*
3. ספר שער השבים, XVIIe שער. Cf. ch. VIII, art. 9.
4. Id., *ibid.*
5. ש"ע אבן עזר, *l. c.*, הגה.
6. טיב גטין, § 79.

moyen de dissoudre les mésalliances, le divorce est un des plus grands malheurs qui puissent frapper l'homme. Aussi les époux ne sauraient-ils apporter assez de soins dans leur choix. On[1] doit s'enquérir de la moralité des parents du conjoint, et surtout de celle de ses oncles du côté maternel, attendu que la moralité d'un homme est, dans la plupart des cas, conforme à celle des frères de la mère[2].

Art. 7. — L'acte[3] du mariage s'accomplit au moment où l'homme met la bague d'alliance au doigt de la main droite de sa fiancée, en prononçant, devant deux témoins, cette formule : « Tu es consacrée à moi, en vertu de la remise de cette bague, conformément à la loi de Moïse et d'Israël. » La[4] présence du rabbin n'est pas indispensable.

Art. 8. — Tout[5] Israélite est tenu de remettre à son épouse, immédiatement après le mariage, un acte de donation signé par deux témoins. La femme est autorisée à réclamer cette donation, en cas de divorce, ou après le décès du mari. Le montant de cette donation doit être de deux cents *zouz*[6], quand l'épousée est une demoiselle, et de cent *zouz* seulement, si elle est veuve ou divorcée. Cet acte, appelé *c'thoubà*, doit être soigneusement con-

1. אבן עזר, *l. c.*, d'après le *Talmud*.

2. ר״ב בנים הולכין אחר אחי האם.

3. *Talmud*, traité קדושין, 2a, dans la משנה, et ש״ע אבן עזר, § 39, *passim*.

4. בית שמואל, *ibid*.

5. משנה du traité כתובות, section II, et du traité קדושין, section I.

6. Le *zouz* équivaut à un franc quatre-vingts centimes de notre monnaie.

servé durant toute la vie des deux époux. Si [1] cet acte vient à se perdre ou à être brûlé, on est tenu d'en faire immédiatement rédiger un autre, sans quoi la cohabitation des époux devient criminelle.

Art. 9. — C'est[2] au mari qu'incombe le devoir de travailler pour assurer l'existence du ménage; il lui est défendu d'astreindre sa femme à d'autres travaux que ceux que la nature semble lui avoir assignés : élever les enfants et vaquer aux affaires de ménage. Les [3] époux se doivent une estime mutuelle; car sans estime il n'y a point d'affection. Quand[4] l'un des conjoints est dépensier ou avare, l'autre doit tâcher de corriger ce défaut par de bons conseils; mais quelque vicieux que soit un des conjoints, l'autre est toujours tenu de le traiter avec douceur, et jamais avec rudesse.

Art. 10. — Le [5] mari doit accorder à sa femme une nourriture en rapport avec ses moyens; mais il est obligé de faire des efforts pour arriver à lui procurer des vêtements au-dessus de ces moyens. Les [6] hommes doivent se vêtir avec décence, les femmes y joindre l'élégance et le goût. Peu contentes des charmes que la nature leur confère, les femmes aiment à en emprunter d'artificiels, pour paraître devant leurs maris avec l'éclat de la parure. Ce penchant

1. ש"ע אבן עזר, § 42, *passim*.
2. *Talmud*, traité קדושין, et אבן עזר, § 39.
3. כנסת הגדולה sur אבן עזר, § 1.
4. Id., *ibid*.
5. *Talmud*, traité כתובות, 61 et 62.
6. במאביר מרדכי au traité גטין, 82ᵃ.

n'a rien que de très louable, et le mari ne doit s'y opposer, tant que les prétentions de la femme ne dépassent les limites de la possibilité.

Art. 11. — La[1] jalousie est une passion qui afflige, et celui qui la nourrit, et celui qui en est l'objet. Aussi est-ce le devoir des époux de bannir toute crainte d'infidélité et de s'abstenir de s'épier réciproquement ; toute sévérité, en pareil cas, ne sert qu'à provoquer le mal qu'on cherche à prévenir. Cependant[2] les femmes ne doivent pas recevoir des hommes chez elles en l'absence de leurs époux.

1. אבקת רוכל, II, fol. 112 b, éd. de Lemberg.
2. ש"ע אבן עזר, § 7.

CHAPITRE VIII

L'éducation des enfants.

Art. 1. — Une[1] femme israélite est tenue d'allaiter elle-même ses enfants, et de ne les confier à une nourrice qu'en cas d'extrême nécessité. Lorsqu'on[2] est forcé de confier l'enfant à une nourrice, il faut s'enquérir préalablement de la moralité de celle-ci ; car le lait de la nourrice influe sur le tempérament et les penchants de l'enfant. En[3] cas de nécessité, il est préférable de confier l'enfant à une nourrice israélite ou noachide qu'à une païenne, parce[4] que le lait de cette dernière pervertit le caractère de l'enfant. Quand[5] la nourrice n'est pas israélite, il faut la nourrir, durant le temps qu'elle allaite l'enfant, d'aliments permis selon le rite israélite. De[6] même, il faut s'abstenir de nourrir l'enfant d'aliments défendus d'après la loi. Le[7] dernier délai pour le sevrage des enfants, c'est l'âge de quatre ans pour les enfants robustes, et celui de cinq ans pour les en-

1. הלכות גדולות cité par le מהרי"ל, ch. 63.
2. ספר שדה חיים, ch. VI.
3. תוספות au *Talmud*, traité עבודה זרה, 10b, s. v. א"ל, d'après le מדרש.
4. ש"ע יורה דעה, § 81, art. 7, הגה.
5. Id., *ibid.*
6. Id., *ibid.*
7. *Ubi sup.*, art. 7.

fants faibles; cet âge passé, l'allaitement est rigoureusement défendu.

Art. 2. — C'est[1] au père qu'incombe le devoir de circoncire ou de faire circoncire ses garçons le huitième jour de leur naissance; c'est[2] le devoir le plus sacré entre tous. Mais[3] la mère n'a pas l'obligation de faire circoncire ses garçons; aussi[4] n'a-t-elle pas le droit d'en charger un autre. Lorsqu'un[5] père s'oppose à ce qu'on circoncise son garçon, le rabbin fait procéder à l'opération malgré la résistance du père. Quand[6] l'enfant meurt avant le huitième jour de sa naissance, on procède à l'opération de la circoncision après sa mort, mais sans réciter la formule consacrée. Lorsque[7] le nouveau-né est trop faible, de sorte qu'il y a lieu d'appréhender qu'il ne succombe à l'opération, on ajourne celle-ci à une date ultérieure. Lorsque[8] deux enfants sont déjà morts des suites de l'opération, il est interdit aux parents de faire circoncire leur troisième enfant.

Art. 3. — Le[9] père est chargé de l'éducation des garçons, la mère de celle des filles. Quand[10] un garçon a trois ans

1. *Talmud*, traité קדושין, 29ª.
2. ש"ע יורה דעה, § 260.
3. *Talmud*, *l. c.*
4. ש"ע יורה דעה, § 264, art. 1, הגה.
5. Id., § 261, הגה.
6. Id., § 263, art. 5.
7. Id., § 263, art. 1.
8. Id., § 263, art. 3.
9. *Talmud* ירושלמי, traité שבת, section XIX.
10. ש"ע יורה דעה, § 245, art. 8, הגה.

révolus, il faut lui apprendre les lettres hébraïques, afin de l'initier de bonne heure à la lecture de l'Écriture sainte; mais[1] on ne l'envoie pas à l'école avant l'âge de six ans révolus, lorsqu'il est robuste, ou de celui de sept ans révolus, quand il est faible. Il[2] est du devoir du père de donner lui-même l'instruction religieuse à ses fils; mais s'il en est empêché par une raison quelconque, il est obligé de confier leur instruction à un précepteur. Si[3] le précepteur exige des honoraires, on oblige le père de les accorder. Pourtant[4], on ne peut forcer le père de payer l'instruction religieuse de son fils, que lorsqu'il s'agit de leçons d'Écriture sainte, mais non pas quand il s'agit de leçons de Talmud.

Art. 4. — Il[5] est défendu de frapper les enfants âgés de dix-huit ans; et[6] même quand ils sont tout jeunes, il ne faut les frapper que très légèrement. Il[7] ne faut jamais inspirer de crainte aux enfants; un mot affectueux exerce sur l'enfant une influence plus durable qu'une menace.

Art. 5. — Il[8] ne suffit pas de donner à ses fils une instruction religieuse; il faut leur apprendre un métier ou le commerce. Pour[9] que l'enfant conserve pour la vie les bons

1. Id., art. 5.
2. Id., art. 1 et 2.
3. Id., art. 6.
4. Id., *ibid.*
5. Id., § 240, art. 20, d'après l'avis du פרי חדש.
6. Id., § 245, art. 10.
7. שבט מוסר, ch. XI.
8. ש"ע אורח חיים, § 156, et מגן אברהם, *a. l.*
9. Id., *ibid.*

principes puisés dans l'instruction, il faut qu'il ait les moyens de vivre honnêtement. Aussi[1] le père doit-il faire travailler ses fils toute la journée, et borner le perfectionnement de leur instruction religieuse aux heures de loisir du soir.

Art. 6. — Il[2] est défendu d'enseigner aux filles à lire le Talmud ou l'Écriture sainte en original. L'esprit des femmes étant borné, il est à craindre qu'elles ne prêtent un faux sens aux textes de l'Écriture ou du Talmud. On[3] ne doit leur apprendre que les lois dont la pratique incombe à la femme. La[4] mère doit, en outre, apprendre à ses filles tous les travaux du ménage, tels que cuire, coudre, filer, tisser, etc.

Art. 7. — Les[5] parents sont obligés d'entretenir leurs garçons jusqu'à l'âge de treize ans et leurs filles jusqu'à leur mariage. Bien[6] que la loi autorise le père à renvoyer ses fils de la maison à l'âge ci-dessus indiqué, le sentiment d'humanité commande de les garder jusqu'à ce qu'ils soient à même de pourvoir à leurs besoins.

Art. 8. — Le[7] devoir des parents n'est pas seulement borné à se faire aimer de leurs enfants, ils doivent faire en sorte de leur inspirer du respect. La[8] première loi de l'édu-

1. ש"ע יורה דעה, § 246, art. 21. הגה.
2. Id., art. 6.
3. Id., *ibid.*, הגה.
4. תוספתא, traité כתובה, section III, et אבן עזר. *l. c.*
5. ש"ע אבן עזר, *l. c.*
6. Id., הגה.
7. ספר עצמות יוסף sur traité קדושין, 39a.
8. Id., *ibid.*

cation c'est d'inculquer aux enfants le respect des hommes et des choses que la raison ou la loi commandent de vénérer. Or, quoi de plus vénérable pour l'homme que les auteurs de ses jours! L'enfant[1] qui n'est pas élevé dans le respect envers ses parents, restera impertinent durant toute sa vie. Le respect filial mène au respect humain, et celui-ci au respect de la loi. C'est[2] en donnant constamment l'exemple de la vertu, en observant toujours une contenance grave et en modérant les transports de tendresse, que les parents parviendront à inspirer à leurs enfants du respect joint à l'affection.

Art.— 9. Tout[3] Israélite est tenu de vénérer ses parents durant leur vie et de respecter leur mémoire après leur mort. La[4] vénération du fils doit être si profonde que si ses parents s'approchent de lui, pendant qu'il préside une assemblée, et lui déchirent l'habit, le frappent à la tête et lui crachent à la figure, il doit respectueusement s'incliner, sans proférer un mot de blâme. Si[5] les parents sont dans l'indigence, le fils doit les entretenir. L'Israélite[6] est obligé d'obtempérer aux ordres de ses parents, à moins que ceux-ci ne lui commandent de transgresser une loi, ou qu'ils ne s'opposent au choix de la femme qu'il veut

1. *Ibid.*
2. *Ibid.*
3. ש"ע יורה דעה, § 240, art. 1 et 9.
4. Id., art. 3.
5. Id., art. 4.
6. Id., art. 15.

épouser[1], dans quel cas il ne doit pas leur obéir. La[2] femme doit obéir de préférence aux ordres de son mari qu'à ceux de ses parents.

1. Id., art. 25, הגה.
2. Id., art. 17.

CHAPITRE IX

Le Ménage.

Art. 1. — Aucune[1] maison appartenant à un Israélite ne doit être plus haute que la synagogue de la ville. Mais[2] si la maison a été construite avant la synagogue, il est permis d'y habiter, alors même que la synagogue est plus basse. Toutes[3] les fenêtres des étages supérieurs d'une maison doivent être pourvues de balcons, afin de prévenir les accidents. Il[4] est défendu d'orner les murs de statues ou de figures peintes, représentant des divinités païennes. On[5] doit fixer au montant droit de chacune des portes du logement une *mezouza*[6] ; ce[7] talisman assure une longue vie au maître de céans et à ses enfants.

Art. 2. — Les[8] époux doivent avoir deux lits; lorsqu'ils[9] ont des enfants, il faut que les garçons aient un lit à part,

1. *Talmud*, traité שבת. 11[a], et ש"ע אורח חיים, § 150, art. 3.
2. ש"ות יד אפרים, I, § 27.
3. ש"ע חושן משפט, § 321.
4. ש"ע יורה דעה, 141, art. 4.
5. Id., §§ 285 et 286.
6. V. *Avant-Propos*, p. XIII.
7. *Talmud*, traité שבת, 32[a], et ש"ע יורה דעה, *l. c.*, הגה.
8. בינת אדם, traité נדה, ch. CXVI.
9. ספר עקרי דינים, sect. יורה דעה, § 102.

et les filles également un. Si[1] la pauvreté ou l'exiguïté de l'appartement ne permettent pas d'avoir plusieurs lits, les garçons doivent dormir avec le père, et les filles avec la mère. Avant[2] l'âge de neuf ans, les enfants peuvent dormir indifféremment avec leur père ou avec leur mère.

Art. 3. — Le[3] lit de l'épouse doit être placé dans le sens de sa longueur entre le nord et le sud. Il[4] ne faut pas déposer sous le lit des denrées ou des boissons destinées à la consommation. Il[5] est défendu d'acheter des lits sculptés représentant des figures humaines; de[6] même les rideaux du lit ne doivent pas être ornés de broderies, soit à l'aiguille, soit au métier, représentant des figures humaines.

Art. 4. — Il[7] est défendu de profaner la table à manger, en l'employant à de vils travaux et à des besognes malpropres, car la table est un meuble sacré, parce qu'on invite les pauvres à s'y asseoir; en raison de la charité qu'on y accomplit, elle doit être considérée comme l'autel du ménage.

Art. 5. — Chaque[8] ménage doit avoir des marmites et de la vaisselle spéciales pour les aliments de viande, et d'autres pour les aliments lactés; il en est de même des

1. Id., *ibid.*
2. Ib., *ibid.*
3. *Talmud*, traité ברכות, 5ᵇ, et ש"ע אורח חיים, § 240, art. 17.
4. ספר חסידים, § 324.
5. בית אפרים, dans son commentaire au שפתי כהן sur יורה דעה, § 151, note 9.
6. Id., *ibid.*
7. זהר, section תרומה, et ערבי נחל sur *Exode*, section בא.
8. ש"ע יורה דעה, traité בשר בחלב, *passim*.

couteaux; l'usage[1] est de marquer les couteaux servant aux aliments lactés, afin de ne point les confondre avec les couteaux servant à la viande. Quand[2] les moyens le permettent, la ménagère israélite fera bien d'avoir également deux garde-manger et d'affecter chacun d'eux spécialement à une des deux espèces d'aliments précitées.

Art. 6. — Tout mélange de laine avec de lin ou de chanvre est rigoureusement défendu d'après la loi biblique[3]. Les docteurs de la Synagogue[4] ont défendu également le mélange de coton avec l'une des matières précitées[5]. Un simple fil ou duvet d'une de ces matières mêlé à une autre rend celle-ci défendue. Aussi les ménagères israélites doivent-elles veiller avec un soin tout particulier à ce que pareil mélange n'existe ni dans les vêtements des membres de la famille, ni dans la literie. Cette[6] attention est surtout commandée lorsqu'il s'agit de lits et de fauteuils qu'on fabrique en France et en Angleterre à l'usage des malades et dont le rembourrement présente les plus graves inconvénients. De toutes les fabriques connues de fauteuils et lits pour malades, celle de Dupont, à Paris, est la seule qui prépare ses produits dans des conditions conformes à

1. Id., § 89, art. 4, הגה.
2. Id., § 95, art. 6, הגה.
3. *Lévit.*, XIX, 19, et *Deutér.*, XXII, 11.
4. ש"ע יורה דעה, § 298, art. 1.
5. V. כפר תפארת ישראל sur משניות, traité כלאים, section IX, au sujet de la défense du coton (כלך).
6. בינת אדם, ch. CCII.

la loi[1]. Aussi les produits de la maison Dupont sont-ils les seuls permis à l'usage des Israélites.

Art. 7. — Trois[2] devoirs incombent spécialement à la femme. Ce sont les pratiques les plus sacrées et les plus importantes de la ménagère israélite. La[3] mère doit les inculquer à ses filles, le[4] mari les enjoindre constamment à son épouse : Le prélèvement de la « ḥalà », l'ablution purificatrice et l'allumage des chandelles à la veille du sabbat. Le prélèvement de la « ḥalà » se pratique de la façon suivante : Aussitôt[5] que la farine est détrempée avec de l'eau dans le pétrin, la ménagère israélite prélève un morceau de pâte de la grandeur d'une olive et le jette dans le four, pour qu'il y soit consumé par le feu. Au[6] moment de jeter le morceau dans le four, la femme prononce la formule consacrée ; en cas d'oubli, elle ne doit plus prononcer la formule après la combustion de la « ḥalà ». On[7] n'est obligé de prélever la « ḥalà » que de la pâte destinée

1. Le חדושי הרשב"א au traité חולין, 117b, émet l'avis que כלאים n'est défendu qu'autant qu'on le porte sur le corps, ou bien que le corps repose dessus. — Tel est également l'avis du ש"ות נודע ביהודה, III, § 162. — Or, les lits et fauteuils de la maison Dupont, de la rue Hautefeuille, à Paris, sont précisément pourvus de ressorts si artistement disposés, que le malade pèse plutôt sur les ressorts que sur les כלאים du rembourrement qui devient en quelque sorte secondaire.

2. *Talmud* ירושלמי, traité שבת, XIV, 4.

3. Id., *ibid.*, et ספרי, section צו.

4. Id., *ibid.*

5. ש"ע יורה דעה, traité חלה, § 322, *passim.*

6. Id., *ibid.*

7. Id., § 329.

pour le pain, mais non pas des autres pâtes alimentaires. Aussi[1] les pieuses ménagères qui achètent, durant toute l'année, le pain chez le boulanger, font-elles au moins une fois par an le pain dans leur ménage, afin d'être mises à même d'accomplir le devoir sacré du prélèvement de la « ḥalâ ». — L'ablution[2] purificatrice a lieu dans un puits peu profond, à l'eau de source, et contenant au moins quarante « saâ[3] » d'eau. La[4] femme doit plonger à trois reprises dans l'eau. Elle[5] doit être assistée d'une autre femme, qui veille à ce qu'au moment du plongeon aucune mèche de cheveux ne dépasse le niveau de l'eau. Avant[6] l'ablution, la femme doit se dépouiller de ses bijoux, tels que boucles d'oreilles, bagues, etc, afin de permettre à l'eau d'atteindre toutes les parties du corps. Il[7] faut également curer les dents et couper les ongles avant l'ablution. L'ablution se fait sept jours après la cessation complète des menstrues; il[8] est préférable qu'elle soit faite le soir; celle[9] des fiancées avant le mariage a lieu le mercredi soir. La[10] purification de la mère après la couche a lieu trente-trois jours après la couche, si le nouveau-né est un garçon, et soixante-six

1. ספר מקור חיים, partie שאלות ותשובות, § 3.
2. משנה, traité מקואות, *passim*.
3. Un mètre cube environ.
4. סדר המנהגים, II, ch. XXVI.
5. ש"ע יורה דעה, traité נדה, *passim*.
6. Id., *ibid.*
7. Id., *ibid.*
8. Id., § 197.
9. Id., § 193, art. 2, הגה.
10. *Lévit.*, XII, 1-5, et ש"ע יורה דעה, traité נדה, § 194, art. 1.

jours après, si c'est une fille. — L'allumage[1] des chandelles à la veille du sabbat a lieu après le coucher du soleil. Au[2] moment de l'allumage, la femme doit prononcer la formule consacrée.

Art. 8. — Pendant[3] les jours de l'impureté de la femme, les époux doivent vivre dans la séparation la plus absolue. Il[4] leur est rigoureusement défendu de manger d'un même plat, de boire d'un même verre, de s'asseoir sur un même banc, de se toucher, ne fût-ce qu'avec le bout du doigt.

Art. 9. — Depuis[5] la destruction du Temple à Jérusalem, les hommes ne sont plus assujettis aux ablutions purificatrices. L'ablution obligatoire des hommes est bornée au lavage des mains, qui[6] doit avoir lieu tous les matins, immédiatement après le lever. Il est défendu de toucher, avant le lavage des mains, les diverses parties du corps, ou les aliments. Le[7] lavage des mains est, en outre, obligatoire, après qu'on a fait ses besoins. Enfin[8], on doit laver les mains chaque fois qu'on veut manger du pain.

Art. 10. — Le[9] lavage des mains doit se pratiquer de la façon suivante : on remplit d'eau pure un vase de la capacité d'au moins un quart de « loug »[10], on saisit ensuite le

1. ש"ע אורח חיים, traité שבת, § 363, art. 1 et 2.
2. Id., *ibid.*, הגה.
3. ש"ע יורה דעה, traité נדה, § 195, art. 2 et 3.
4. Id., *ibid.*
5. רמב"ם, traité טומאת אוכלין, IV.
6. ש"ע אורח חיים, § 4.
7. Id., § 7.
8. Id., § 158.
9. Id., § 159-126.
10. Environ six décilitres. V. à ce sujet חיי אדם ch. LXVII.

vase d'une main et on verse l'eau sur l'autre main, de telle façon que la main se trouve lavée jusqu'au métacarpe; on saisit enfin le vase de la main déjà lavée et l'on verse l'eau sur l'autre. Il ne suffit pas de plonger les mains dans un vase rempli d'eau.

Art. 11. — Aussitôt[1] mariée, la femme israélite est tenue de couper ses cheveux et de se coiffer d'un bonnet ou de tout autre coiffure; la tète doit être entièrement couverte, de sorte qu'aucune mèche de cheveux ne dépasse la coiffure. Il[2] est pourtant permis de porter une perruque.

Art. 12. — Il[3] est rigoureusement défendu de faire uasge des onguents et des poudres que les femmes emploient pour entretenir la fraîcheur de la peau, par suite des nombreux inconvénients que leur préparation présente au point de vue de la loi. De toutes les poudres de parfumerie, celle désignée sous le nom de « Veloutine Fay » est la seule préparée dans des conditions conformes à la loi[4]; aussi cette poudre est-elle la seule permise.

Art. 13. — Il[5] est rigoureusement défendu aux hommes de se faire raser la barbe; mais[6] il est permis de la couper

1. מהרי"ל cité par la הגה du ש"ע אבן עזר.
2. בית שמואל, *a. l.*
3. סדר המנהגים, III, ch. IV.
4. La défense de la poudre n'étant basée que sur les inconvénients que présentent les récipients servant à sa préparation, c'est-à-dire les inconvénients de בשר בחלב, il s'ensuit que la poudre désignée sous le nom de « Veloutine Fay » est permise, étant donnée l'incompatibilité de cette poudre avec un corps gras quelconque.
5. *Lévit.*, XIX, 27, et *Talmud*, traité מכות, 20b et 21a.
6. *Talmud*, *l. c.*, et ש"ע יורה דעה, § 181, art. 3.

avec des ciseaux, ou de la supprimer à l'aide des pâtes épilatoires. Il[1] est également défendu aux hommes de couper ras les cheveux situés des deux côtés des tempes : ces cheveux doivent être coupés si long qu'ils puissent au moins atteindre le niveau du tragus de l'oreille.

Art. 14. — Il[2] est défendu aux hommes de s'habiller à la façon des païens, par exemple, à la chinoise, etc. Il[3] est, en outre, défendu aux hommes de porter un habit de femme, et aux femmes de porter un habit d'homme. Enfin[4], il ne convient pas à l'homme de se tenir souvent devant la glace pour se mirer, la coquetterie n'étant permise qu'à la femme. C'est[5] par la même raison qu'il est défendu à l'homme d'épiler ses cheveux gris, ou de les teindre en noir, pour paraître plus jeune.

Art. 15. — A[6] moins d'être empêché par suite d'une indisposition, l'Israélite doit se lever le matin à la pointe du jour, pour réciter la prière « du réveil », qui commence par les mots « Moddé ani »[7], et ensuite la prière matinale. Pour la récitation de cette dernière prière, tout homme âgé de plus de treize ans doit mettre les *théphiline*, et, quand il est déjà marié, le *talith* également. La prière des vêpres, *Min'ḥa*, et celle de nuit, « Ma'rib », sont récitées

1. Id., *ibid.*
2. ש"ע יורה דעה. § 182, art. 1.
3. *Deutér.*, xxii, 5, et יורה דעה, *l. c.*
4. ש"ע יורה דעה, § 156, art. 2, et § 182, art. 6, d'après le בית אפרים, *a. l.*
5. Id., *ibid.*
6. ש"ע אורח חיים, § 1.
7. *Confiteor.*

sans *théphiline*, ni *talith*. La mise des *théphiline* est également supprimée les jours fériés, le jour du Grand-Pardon, celui du neuf *Ab*, et durant les premiers jours de deuil. Il[1] est préférable de réciter les trois prières journalières à la synagogue ; mais si on est empêché d'y aller, on les récite à la maison. Ce[2] qui importe surtout dans la prière d'un Israélite, c'est l'élan du cœur et de l'âme, et non pas la quantité des mots. La[3] répétition trop fréquente des mêmes prières que la bouche prononce et que le cœur ne sent pas, atrophie l'intelligence, tue l'adoration et glace l'enthousiasme. Aussi[4] vaut-il mieux réciter une courte prière avec dévotion, qu'une longue, sans attention. L'Israélite[5] qui ignore l'hébreu doit réciter ses prières dans la langue qui lui est la plus familière. Les[6] femmes n'ont besoin que de réciter une très courte prière le matin.

Art. 16. — Un[7] Israélite ne doit jamais se mettre à table sans réciter la formule d'action de grâce, ni ne doit se lever de table avant d'avoir récité la formule consacrée pour la fin du repas. On[8] ne doit prendre aucune nourriture, ni aucune boisson, ni même un verre d'eau, sans réciter, avant et après, les formules consacrées. Comme[9]

1. ש"ע אורח חיים, § 90.
2. Id., § 98.
3. חובת הלבבות, ch. xix.
4. *Talmud*, traité מנחות, 110ª : טוב מעט בכונה מהרבה שלא בכונה. Cf. ש"ע אורח חיים, § 1, art. 4.
5. ש"ע אורח חיים, § 101, art. 4.
6. פרי הדש au ש"ע אורח חיים, § 106, note 1.
7. ש"ע אורח חיים, §§ 169 et 185.
8. Id., §§ 202-217.
9. יד אפרים au ש"ע אורח חיים, § 106, note 5.

ces formules sont très brèves, la femme n'en est point dispensée.

Art. 17. — L'Israélite[1] est obligé d'accorder à ses serviteurs, qu'ils soit également Israélites, ou qu'ils soient Noachides, la même nourriture que celle destinée aux membres de la famille ; il convient également de les faire manger à la table du maître et de les traiter avec douceur et bienveillance. Il[2] est défendu de surcharger les serviteurs et de leur imposer des travaux au-dessus de leur force.

Art. 18. — La[3] parcimonie n'est une vertu qu'à la condition de n'être pratiquée qu'envers soi-même; elle frise l'avarice et dégénère en vice dès qu'on en fait sentir les effets aux serviteurs de la maison ou aux pauvres qui viennent demander du secours.

1. סדר המנהגים, IV, ch. VI.
2. Id., *ibid.*
3. ספר טל אורות, dans la דרשות שבת הגדול, fol. 91, éd. de Presbourg.

CHAPITRE X

Prescriptions alimentaires.

Art. 1. — Parmi[1] les quadrupèdes mammifères, seuls les animaux qui portent les deux marques distinctives spécifiées par l'Écriture[2] sont permis à l'usage de l'Israélite. Ces marques distinctives sont : la rumination et la fourchure des cornes des pieds. Les quadrupèdes permis sont donc : le bœuf, la brebis, le chevreau, le cerf, le chevreuil, le buffle, le bouquetin, la girafe, l'aurochs et l'élan. Tout[3] animal dépourvu d'une seule de ces marques est défendu. Ainsi le chameau, le lièvre et le lapin, bien qu'ils ruminent, sont défendus, parce qu'ils n'ont point les cornes des pieds fourchues. De même le pourceau, bien qu'il ait les cornes des pieds fourchues, est défendu, parce qu'il ne rumine pas. Parmi les oiseaux et les volailles, seules les espèces énumérées dans l'Écriture sont défendues, toutes les autres sont permises. Mais[4] comme la véritable signification des noms employés dans l'Écriture n'est pas établie d'une façon positive, il est défendu de manger d'autres oiseaux et volailles que ceux reconnus comme purs par la

1. ש"ע יורה דעה, § 79, art. 1.
2. *Lévit.*, XI, 3, et *Deutér.*, XIV, 5.
3. ש"ע יורה דעה, *l. c.*
4. Id., § 82, art. 2.

tradition. Les faisans, les canards sauvages, les alouettes et les moineaux sont défendus. Parmi les poissons, seules les espèces pourvues d'écailles et de nageoires sont permises; celles qui en sont dépourvues, ne fût-ce même que d'une seule des deux marques distinctives, sont défendues. Ainsi l'anguille, le thon, le merlan, le maquereau, la morue ainsi que tous les poissons du genre gade, sont défendus. Tous les animaux rampants avec ou sans pattes, tels que reptiles, vers, etc., sont défendus.

Art. 2. — Tout [1] aliment qui provient des animaux impurs, tels que le lait, les œufs, etc., est défendu comme la chair elle-même. Il est donc défendu de faire usage de lait d'ânesse, recommandé contre certaines maladies, à moins qu'il ne s'agisse d'un danger certain et immédiat. De [2] même l'usage de l'huile de foie de morue est rigoureusement défendu. Dans tous les cas où l'huile de foie de morue est ordonnée par les médecins, on doit avoir recours au remède désigné sous le nom de « Pangaduine » qui contient tous les principes de l'huile de foie de morue, sans en offrir les inconvénients au point de vue de la loi [3].

Art. 3. — Tout [4] animal, à l'exception des poissons, doit être saigné par un shoḥet selon les prescriptions de la loi. Même [5] les animaux saignés conformément au rite sont dé-

1. Id., § 81, art. 1.
2. ש"ות אבירי צדק, § 27.
3. La Pangaduine étant à l'huile de foie de morue ce que sont les alcaloïdes du quinquina à la poudre même, il s'ensuit qu'il y a ביטול בשישים.
4. ש"ע יורה דעה, traité שחיטה, §§ 1-28.
5. Id., §§ 29-60.

fendus lorsqu'ils sont affectés d'une des lésions spécifiées par la loi. Aussi quand une ménagère constate une anomalie, par exemple, un organe absent, perforé, atrophié ou hypertrophié, doit-elle soumettre le cas à un rabbin.

Art. 4. — La[1] plupart de la graisse du bœuf, de la brebis et de la chèvre est défendue. Il[2] faut une étude spéciale pour connaître toutes les parties de graisse défendue. Dans chaque communauté israélite, il doit y avoir un spécialiste préposé à l'extraction de ces parties. Le shoḥet peut également s'en charger, s'il est muni de l'autorisation d'un rabbin. La graisse défendue doit être extraite dans les trois jours qui suivent la saignée de l'animal.

Art. 5. — La[3] graisse n'est défendue que comme aliment, mais on peut l'employer à tout autre usage. Il n'en est pourtant ainsi qu'autant que la graisse n'est pas mêlée à d'autres corps gras, tels que le beurre, etc., dans quel cas elle devient impropre à n'importe quel usage. La graisse devient également impropre à tout usage, lorsque, sans être mélangée avec d'autres corps gras, elle est cueillie à l'état liquide dans des récipients ayant servi avant à d'autres matières graisseuses.

Art. 6. — Il[4] est défendu de faire usage des savons dits de toilette, en raison des inconvénients que présente leur fabrication. De toutes les manufactures de savons de toilette, celle de Victor Vaissier, en France, est la seule qui

1. *Lévit.*, VII, 23, et משנה du traité חולין, 117ª.
2. ש"ע יורה דעה, § 64, art. 7, הגה.
3. *Lévit.*, *l. c.*
4. ש"ות עולת תמיד, III, § 63.

prépare ses produits dans des conditions conformes à la loi[1]. Aussi les savons provenant de cette manufacture et désignés sous le nom de savons du Congo et des Princes du Congo sont-ils les seuls permis.

Art. 7. — La[2] fabrication des chandelles de suif présente également de grands inconvénients. Aussi la ménagère israélite doit-elle faire usage de préférence des chandelles de cire ou de stéarine, qui ne fondent pas à la température ordinaire. Cette précaution s'impose surtout lorsqu'il s'agit de l'éclairage de la cuisine.

Art. 8. — Outre[3] les lames graisseuses, on doit extraire de la viande certaines veines qui sont défendues à cause du sang qu'elles renferment; telles[4] sont les veines des pieds de devant, celles de l'épaule, celle de la mâchoire inférieure, disposées des deux côtés de la langue, celles de la langue et du cou, celles du cœur, celles de la région lombaire, celles des intestins, situées dans l'appendice graisseux de l'épiploon, et enfin les trois veines qui longent le sternum. Il faut également enlever la méninge qui enveloppe le cerveau, et la tunique érythroïde des testicules.

1. La pureté absolue et l'extrême délicatesse des matières premières employées dans la manufacture de Victor Vaissier ne permettent aucune combinaison avec des graisses ordinaires. Mais quand même il y rentrerait un corps gras quelconque, il ne pourrait être, étant donnée la finesse de ces savons de toilette, que נותן טעם לפגם, ce qui est permis d'après la loi. V. ש"ע יורה דעה, § 103, art. 1.

2. ש"ת יד דוד, I, § 28.

3. ש"ע יורה דעה, § 65, art. 1.

4. Id., *ibid.*

Toutes[1] ces veines n'ont besoin d'être enlevées que des quadrupèdes, mais non pas des volailles, car, étant donnée la ténuité des veines de la volaille, le sang s'en écoule à l'aide du salage que subit toute viande avant la cuisson.

Art. 9. — La[2] viande destinée à la cuisson dans une marmite doit être dépouillée au préalable de tout le sang contenu dans les vaisseaux sanguins. L'évacuation du sang est provoquée à l'aide du salage. On[3] trempe d'abord la viande pendant une demi-heure dans un vase rempli d'eau, on la retire ensuite et on la laisse s'égoutter, durant quelques instants. On[4] parsème après de sel toute la surface du morceau, sans y laisser le moindre espace dépourvu de sel. Après avoir laissé la viande durant une heure dans le sel, on la débarrasse du sel et on la trempe de nouveau en trois eaux différentes, après quoi on peut la mettre dans la marmite. Durant[5] l'heure du salage, la viande doit être placée dans un vase troué, sur de la paille ou sur des coupeaux, ou bien sur une planche inclinée, afin de permettre au sang de s'écouler. La viande destinée à être grillée n'a pas besoin d'un salage préalable.

Art. 10. — La[6] viande doit être lavée et salée dans les trois jours qui suivent la saignée de l'animal. Ce délai

1. Id., art. 3 הגה.
2. Id., § 69, *passim*.
3. Id., הגה.
4. Id., art. 4.
5. Id., art. 16.
6. Id., art. 12.

passé, le sang se coagule et ne s'écoulera jamais plus sous l'action du sel. En pareil cas, la viande ne peut plus être cuite dans une marmite, mais grillée seulement.

Art. 11. — Toute[1] mixtion de viande et de lait est rigoureusement défendue. Une goutte de lait seulement tombée sur une marmite de viande rend tout défendu, la marmite et son contenu. La vaisselle servant aux aliments lactés ne doit pas être employée pour la viande, ni inversement. Il est rigoureusement défendu de cuire en même temps dans un four des aliments lactés et de la viande ou des aliments préparés avec de la graisse de viande. Bref, toute substance de viande doit être rigoureusement séparée des substances lactées. Il en est de même de la vaisselle servant à ces différentes substances, surtout quand elle est chaude.

Art. 12. — Les[2] récipients ayant servi une fois à des substances défendues ne sont plus propres à aucun usage, à moins d'être soumis au nettoyage prescrit par la loi. Tous les aliments chauds déposés dans ces récipients avant le nettoyage sont rigoureusement défendus.

Art. 13. — Lorsque[3] les substances défendues que contenait le récipient étaient froides, le nettoyage consiste dans un lavage avec de l'eau bouillante ; on remplit le récipient avec de l'eau bouillante ou on le jette dans une chaudière sur le feu. Mais lorsque les substances défendues étaient chaudes, il faut chauffer les récipients à blanc. Aussi, en pareil cas, le nettoyage n'est-il praticable que

1. Id., § 87, *passim*.
2. Id., *ibid.*, et traité תערובות.
3. Id., traité הכשר כלים, § 120 et sqq.

pour les récipients en métal, alors que ceux en terre ou en bois restent irrémédiables.

Art. 14. — Il[1] est défendu de faire usage de produits fabriqués dans des manufactures et ayant pour base des substances corrosives, piquantes ou salées. Tout produit préparé dans des manufactures avec des sucs résineux, avec du goudron ou avec du jus de fruits est rigoureusement défendu, à cause des récipients servant à sa fabrication. Ainsi les bonbons, dragées, pâtes et pastilles fabriqués dans des manufactures sont rigoureusement défendus. Les Israélites atteints de maladies de poitrine, de rhume, bronchite, asthme ou autres affections, ne doivent faire usage d'autres pastilles, quand ce remède leur est recommandé par les médecins, que des pastilles Géraudel. De toutes les manufactures de pastilles, celle de Géraudel est la seule qui prépare ses produits dans des conditions conformes à la loi. Les pastilles Géraudel sont donc les seules permises.

Art. 15. — Le[2] vin d'un païen est rigoureusement défendu, de crainte que le païen ne l'ait consacré à ses divinités. Bien qu'en Europe il n'y ait plus de païens, il est quand même défendu de boire de vin, quand la vendange et le pressurage n'ont pas été faits par un Israélite, et cela, à cause des récipients.

Art. 16. — Le[3] vinaigre fabriqué de vin prohibé, de même les liqueurs fabriquées du marc de raisin sont dé-

1. ש"ת אור זרוע, III, § 27.
2. ש"ע יורה דעה, § 123, art. 1.
3. Id., § 132 et sqq.

fendus. Il[1] est également défendu de faire usage des liqueurs préparées avec du sucre, des plantes, des écorces de certains arbres ou des fruits, telles que les liqueurs dénommées chartreuse, bénédictine, feuillantine, kirsch, kummel, etc. De tous les rhums connus, celui désigné sous le nom de « rhum Saint-James » est le seul préparé dans des conditions conformes à la loi et, partant, le seul permis[2].

Art. 17. — La[3] défense des substances spécifiées par la loi s'étend à l'absorption par les voies digestives aussi bien qu'à l'inhalation par les voies respiratoires. Aussi l'usage des produits fumigatoires fabriqués dans des manufactures et employés à purifier l'air, ou contre certaines affections, est-il rigoureusement défendu. L'usage[4] du tabac est permis, en tant que fumé ou prisé; mais il est défendu de le mâcher.

1. ש"ות תפארת צבי, section יורה דעה, § 72.
2. Toutes les בליעות ופליטות des récipients ne peuvent avoir aucune influence sur le rhum Saint-James, en raison des soins minutieux dont ses matières premières sont l'objet.
3. ש"ות נודע ביהודה, II, § 36.
4. ש"ות בית אפרים, § 22.

CHAPITRE XI

Jours fériés et de pénitence.

Art. 1. — La[1] sanctification du sabbat est un des commandements les plus sacrés et les plus essentiels du culte israélite. Quiconque viole le sabbat, s'exclut *ipso facto* de la communauté d'Israël. On[2] sanctifie le sabbat par le repos et par les réjouissances.

Art. 2. — Le[3] commandement du repos de sabbat s'étend non seulement aux travaux manuels, mais aussi aux travaux de l'esprit. Les combinaisons et les calculs sont défendus le jour de sabbat.

Art. 3. — Les[4] docteurs de la Synagogue ont classé tous les travaux interdits le jour de sabbat en trente-neuf catégories. Les travaux ayant trait au feu, tel que l'allumage, le rapprochement des tisons pour les faire mieux brûler, la cuisson ou le réchauffage d'aliments, sont les plus sévèrement interdits. Les[5] ménagères qui posent sur le four le jour de sabbat les aliments cuits la veille, commettent une faute, et des plus graves, car ce procédé équivaut à la cuisson même, bien que les aliments soient déjà cuits dès

1. רמב"ם, traité שבת, section I.
2. ירושלמי, traité שבת, section IV.
3. ש"ע אורח חיים, §§ 306 et 307.
4. *Talmud*, traité שבת, *passim*.
5. פרי מגדים au ש"ע אורח חיים, § 253, note 6.

la veille. La[1] loi permet seulement de laisser sur le four les marmites contenant les aliments cuits, et de faire allumer le four le jour de sabbat, pour réchauffer les aliments; mais si les marmites ont été déjà enlevées du four, il est défendu de les y poser de nouveau le jour de sabbat.

Art. 4. — Il[2] est défendu de parcourir, le jour de sabbat, un espace supérieur à deux mille aunes, hors des murs de la ville. Il est, en outre, défendu de porter sur soi des objets quelconques dans la rue. Cependant[3], les femmes sont autorisées à porter leurs bijoux; mais il est défendu de porter le parapluie ou le parasol; il est défendu de porter le mouchoir dans la poche. Il est rigoureusement défendu de jouer d'un instrument de musique. L'Israélite[4] ne doit pas faire le commerce ou écrire le jour de sabbat, dût-il perdre sa fortune et même sa vie.

Art. 5. — Le[5] sabbat commence le vendredi soir au moment où la ménagère allume les chandelles, et finit le lendemain soir à la tombée de la nuit. Lorsqu'un[6] Israélite n'a pas les moyens de se procurer et la nourriture et l'éclairage pour le jour de sabbat, il doit se procurer de préférence l'éclairage; car sans éclairage il n'y a pas de réjouissance. Les[7] trois repas obligatoires du sabbat doivent

1. Id., *ibid.*
2. ש"ע אורח חיים, § 397.
3. Id., *ibid.*
4. Id., § 306.
5. Id., § 263.
6. Id., art. 2.
7. Id., § 250, art. 2, et § 274.

être composés de mets de viande, de poisson et de vin. L'Israélite[1] doit avoir de beaux vêtements réservés spécialement au jour de sabbat. Cependant, quand un Israélite est pauvre, il doit se priver de toutes les réjouissances du sabbat plutôt que de tendre la main.

Art. 6. — Après[2] la prière de *Ma'rib* de vendredi soir, le maître de la maison récite la formule du *Quiddoush*, en tenant dans la main droite, pendant la récitation, un verre de vin d'une capacité d'au moins trois décilitres. Aussitôt la récitation finie, il boit un peu plus de la moitié du verre, et fait ensuite circuler le verre entre les membres de la famille pour que chacun en goûte. Après[3] la prière de *Ma'rib* de sabbat soir, le maître de la maison récite la formule de la *Habdalà*, en tenant également, pendant la récitation, un verre de vin de la capacité précitée. Après la récitation, le maître boit la plupart du contenu du verre, mais ne distribue point le reste aux membres de la famille. Lorque le mari est absent, la femme doit réciter à sa place le *Quiddoush* et la *Habdalà*.

Art. 7. — Pendant[4] tous les jours fériés de l'année, les règlements à observer sont exactement les mêmes que ceux indiqués pour le sabbat, à cela près, toutefois, que dans les autres jours fériés, les travaux ayant trait à la préparation et à la cuisson des aliments sont permis. Les fêtes de l'année sont : Le *Rosh-ha-shanà*, le premier du mois de *Tishré* et le premier jour de l'an israélite. Cette fête se dis-

1. Id., § 262, art. 2.
2. Id., § 271.
3. Id., § 296.
4. Id., § 495.

tingue des autres trois fêtes de l'année en ceci qu'elle doit être consacrée plutôt à la prière et à la méditation qu'aux réjouissances. La fête de *Souccoth*, le quinze du mois de *Tishré*, celle de *Pésaḥ* ou Pâque, le quinze du mois de *Nissin*, et enfin celle de *Shébouoth* ou Pentecôte, le six du mois de *Sivan*, sont les fêtes de réjouissances. La fête de *Pésaḥ* impose beaucoup d'obligations à la ménagère israélite, en raison des précautions qu'elle doit prendre pour éliminer tout ce qui est ḥamez; car le pain azyme même peut facilement devenir ḥamez. Pendant les jours de *Pésaḥ*, il n'est pas seulement défendu de manger du pain levé, mais aussi tous les légumes secs. Toute la vaisselle et tous les récipients qui ont servi durant toute l'année sont considérés, pendant les jours de *Pésaḥ*, comme vases défendus.

Art. 8. — Les jours de pénitence sont, dans l'ordre de leur importance : le *Yom-Kippour*, le dix du mois de *Tishré*, le *Tisha' à-b'éab*, le neuf du mois d'*Ab*, le *Shébà-àsar b'éthamouz*, le dix-sept du mois de *Thamouz*, le *'Asarà-b'étébeth*, le neuf du mois de *Tébeth*, et le jeûne de Guedalyà, le trois du mois de *Tishré*. Le plus important et le plus sacré des jours de pénitence est le *Yom Kippour*, qui signifie *Jour du pardon*. Tous[1] les travaux interdits le jour de sabbat le sont également le jour de Yom-Kippour. Il est rigoureusement défendu de manger, de boire ou de se baigner, dès la tombée de la nuit du neuf Tishré jusqu'à la tombée de la nuit du dix Tishré. Il est même défendu de se laver la figure. On doit passer tout ce jour sacré en prières

1 Id., § 609.

et en méditations. Les[1] enfants à partir de douze ans sont astreints au jeûne. Cependant, tout dépend de leur développement et de leur force physique. En cas de maladie, il est permis de manger, lorsque le médecin assure que l'abstinence d'aliments pourrait entraîner la mort du malade.

Art. 9. — Bien[2] que le travail soit permis durant les autres jours de pénitence, il convient de s'en abstenir autant que l'on peut, surtout le jour du neuf *Ab*. De même que le jeûne de *Yom-Kippour*, celui du neuf *Ab* commence dès la tombée de la nuit de la veille; alors que le jeûne de tous les autres jours de pénitence ne commence qu'à la pointe du jour même.

1. Id., § 616.
2. מגן אברהם, § 552.

CHAPITRE XII

La charité.

Art. 1. — Alors[1] que l'homme frivole ne voit dans l'inégalité des conditions de la vie humaine qu'une sorte de jeu du hasard, favorable aux uns, fatal aux autres, le vrai sage s'élève à de plus hautes et plus justes pensées : il voit dans cette inégalité même une des vues de la Providence dans la direction du monde moral, sur le théâtre de préparation et d'épreuve pour un monde meilleur, où la vertu est appelée comme institutrice, pour présider à notre éducation terrestre. Trois ordres composent l'échelle de l'état social : la condition de ceux qui jouissent de quelque superflu ; la condition où les ressources balancent à peu près les besoins de nécessité ; celle enfin où les besoins de première nécessité ne peuvent être entièrement satisfaits. La seconde a en quelque sorte sa carrière propre ; les deux autres, l'aisance et la misère, sont ramenées l'une vers l'autre par un attrait sublime, celui de la sainte humanité. L'harmonie eût été détruite si l'abondance et l'indigence se fussent trouvées en présence, l'une et l'autre privées de rapports mutuels. La pitié est descendue du ciel pour établir entre elles un lien sublime ; la chaîne est renouée. Sans[2]

1. בית ישראל, ch. xix.
2. חובת הלבבות, ch. iv.

doute son mouvement est libre et volontaire; il devait l'être pour être moral, et c'est en cela que la Providence se manifeste. Il fallait qu'on pût refuser, pour que le don fût un mérite; dès lors il était inévitable qu'il se trouvât des cœurs durs, persévérant dans le refus, à côté des âmes généreuses. La plus pure image de Dieu sur la terre, la bonté, fait jaillir, d'un désordre apparent, un admirable et touchant accord; et, en effet, en toutes choses, l'harmonie extérieure de l'ordre social, l'harmonie intérieure de notre âme, comment se maintient-elle, si ce n'est par la vertu? L'infortune[1] est une grande, difficile et passagère éducation. La richesse est une grande responsabilité. La vertu apparaît, guidée par la pitié; l'éducation trouve un guide; la responsabilité se convertit en mérite.

Art. 2. — Pour[2] que la charité soit pure, il faut qu'elle s'étende sur tous ceux qui souffrent, sans préférence aucune. L'Israélite est obligé de donner, sans distinction aucune, à quiconque tend la main, qu'il soit Israélite, Noachide ou même païen; celui qui manque le plus doit être secouru le premier.

Art. 3. — L'aumône n'embrasse pas toute la charité; elle n'est qu'un de ses instruments. Parfois[3] l'aumône n'a rien de commun avec la charité; elle n'est qu'une manière de se soustraire à la pitié, l'effet d'un lâche et égoïste effroi à la vue du malheur; dans ce cas, l'aumône est une insulte au malheur. La charité joint au don les soins, les consolations,

1. בנורת הבאיר, ch. CXVIII.
2. דרוש דרכי איש, éd. de Lemberg, fol. 28.
3. Id., *ibid.*, fol. 31.

les conseils, et même les réprimandes paternelles. Tous, même le plus riche, peuvent encore recevoir ; même le plus pauvre peut encore donner ; il fallait que cela fût ainsi, que chacun, dans des proportions diverses, participât au commerce des bienfaits, puisqu'il est un moyen de notre perfectionnement. Ainsi l'aumône ne peut être accordée que par les riches, mais la pratique de la charité est à la portée de tout le monde.

Art. 4. — La [1] pitié ne doit pas s'étendre seulement sur la race humaine, mais aussi sur la race animale. L'homme est autorisé à exploiter les animaux pour ses besoins, mais ce n'est jamais que selon la nécessité, sans barbarie. Il ne doit s urmener les animaux, ni les faire souffrir. L'Israélite[2] capable de voir souffrir une créature sans s'en émouvoir et sans se précipiter à son secours n'est assurément pas de la race d'Abraham.

RECOMMANDATIONS SPÉCIALES

Aux mères de famille et ménagères israélites.

I. Observance rigoureuse des règles de la purification (נדה) ;
II. Allumage des chandelles à la veille du sabbat (נר שבת) ;
III. Prélèvement de la ḥalà (חלה) ;
IV. Éviter le moindre mélange entre la laine et le lin (שעטנז) ;
V. Observation minutieuse des prescriptions alimentaires (כשר) ;
VI. Élever les enfants dans l'amour du bien (חינוך הנערים).

1. *Talmud* : צער בעל חיים דאורייתא.
2. ערבי נחל, sur *Deutér.*, XXII, 4.

TABLE DES MATIÈRES

	Pages.
Avant-propos	v
Préface	1

PREMIÈRE PARTIE

CROYANCES

Chapitre I. — Dieu, l'univers et l'homme	5
Chapitre II. — Le monde physique et moral	13
Chapitre III. — Résurrection et vie future	27
Chapitre IV. — Avènement du Messie	35
Chapitre V. — Israélites, Noachides et païens	38
Chapitre VI. — La loi	42

SECONDE PARTIE

PRATIQUES RELIGIEUSES

Chapitre VII. — Le mariage	49
Chapitre VIII. — L'éducation des enfants	55
Chapitre IX. — Le ménage	61
Chapitre X. — Prescriptions alimentaires	71
Chapitre XI. — Jours fériés et de pénitence	79
Chapitre XII. — La charité	84
Recommandations spéciales	86

Angers. — Imp. Burdin, section orientale de l'imprimerie Camis et Cie, à Paris.